رسالة في تفسير سورة الفاتحة وسورة الملك

[illegible]

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وتلى أكرمه الله تعالى
بالرضى والحسنى حرره العبد الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي قدر كل شيء بحكمته تقديرا • وحرره
علي اللوح بالقلم تحريرا • وعلق قناديل السموات واوقد
فيها سراجا منيرا • وبسط بساط الارض علي الماء وقرره
تقريرا • وكان ذلك علي الله يسيرا • ثم خمر طين آدم
بيديه تخميرا • ونفخ فيه من روحه فجعله سميعا
بصيرا • فتبارك الله الذي ابدع في ملكه ابداعا
كثيرا • وكان علي ذلك قويا قديرا • والصلوة علي
سيدنا محمد الذي ارسله للمؤمنين بشيرا وللكافرين
نذيرا • وعلى آله الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا • ويطعمون الطعام علي حبه مسكينا ويتيما واسيرا
واصحابه الذين يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره
مستطيرا اما بعد فاني بعد ما ابتليت بما

ابتليت • وبالمصايب قد بليت • لفظني الدوران عن
اوسط العمران • الي ابعد البلدان • فشهدت محفلا يتلون
من الكشاف ما يتلون • ويسندون اليه ما يسندون
ويحسبون انهم يحسنون • ويحكون من الشروح بعض
الجروح • ومداواتهم الكلوم • بشيء من السموم • فقلت
لاصحاب الكتاب • وارباب الخطاب • ان هذا الجواب
لشيء عجاب • هل تشمون مريضا عن السموم يفيق
وما تزعمون بما تدعون حقيق • ان هو الا شراب ليس فيه
دواء • كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء • فاشار الي
من لم يسعني الامتناع • بل يجب علينا الامتثال والاتباع
ان انظر شينه وسينه • واميز غثه وسمينه • والمس
نبضه • واعرف ما في الجيب • واضع الحناء مواضع النقب
واحرر ما تقرر عندي من الخلاف والوفاق • بعد تبدل

التلاق الى الفراق • فلما نظرت فيه بالنظر الواثق والتامل
الصادق • وجدته بريئا مما قالوا • ورايت مرامه وراء
ما نالوا • فحررت ما قررت • وطويت ما هويت • وابلغت
ما بلغت • بايدي سفرة كرام بررة • فلما ظهر لديهم
وزهر بين يديهم • من عندنا رق منشور • فيه كتاب
مسطور • لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه •
كالوحي المنزل والسفر المرسل • وقعوا في حيرة • ووقفوا
في غيرة • حتى زفر بعضهم زفرة القيض • يكاد يتميز
من الغيظ • فاحدث من نفسه قالا بلا قيل •
كي تقول علينا بعض الاقاويل • وآخرون يحومون
حول الكتاب • ولا يهتدون الى مورد الخطاب •
اذهم قوم ليس لهم سبيل • بل هم عمي لا يذهبون
بلا دليل • ثم خلى بعضهم بعضا • وتحروا اقبلتهم

نفلا وفرضا • يتخافتون فيما بينهم كيف تحكمون •
ام لكم كتاب فيه تدرسون • فيوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا • ليلمزون ما في الكتاب مسطورا •
ويتبعون ما في زبر الاولين • ويستغشون ثيابهم
عن كتب الاخرين • حتى قال اكثرهم عنادا واوفرهم
فسادا • بعد ما فكر وقدر • ان هذا الا سحر يؤثر •
يريد ان يخرجكم من ارضكم • ويخليكم عن طولكم
وعرضكم • فاجمعوا عليه • وقولوا لديه • لن نؤمن لك
ولو جئتنا بشيء مبين • ما سمعنا هذا من آبائنا
الاولين • ان قلوبنا لغلف عما هديتنا • حسبنا
ما وجدنا عليه آباءنا • فلما نلت ما نلت مما قالوا •
ونظرت ميادن ما جالوا • اعرضت عنهم الى امري •
ونبذت فعلتهم وراء ظهري • فامليت لشرح الكتاب

رسالة • لتكون لاهلها نوالة • وجعلتها تحفة لكل طبع
سليم • وهدية لكل منصف مستقيم • فقلت اللهم
اهد قومي • واطلعهم على رؤيي • ووسع عليهم
في البيان طولي • واحلل عقدة من لساني يفقهوا
قولي • فصرت لهم كالشجر المثمر • والعود المعطر •
كلما رموني بالاحجار • اعطيتهم الاثمار • وكلما
وضعوا علي قلبي جمرا • ما ازددت لهم الا عطرا •
او كحجر موسي • كلما ضربوني بالعصا انفجرت مني عين
تسقي قد علم كل اناس مشربهم • ويسقون منها بعدهم
واقربهم • ثم لما طلعت شمس السعادة من افق العنايت •
علي رؤس الانام • من الخواص والعوام • بميامن دولت
سلطان الاسلام • مالك سرير الخلافة • سالك طريق
الهداية • واضع ميزان العدل والانصاف • قامع

بنيان الجور والاعتساف • المجاهد في اعلاء الكلمة
العلية • الساعي في احياء الشريعة الجلية • السلطان
ابن السلطان • سلطان سليم بن بايزيد بن محمد خان •
لا زالت رياض الارض زاهرة بانوار معدلته • واغصان
الشرع مثمرة بآثار تربيته • وهو الذي نزل حرون
المتون منزلة الانقياد • وارشد اهل الشراد •
الي مسلك السداد • بعد ما ظهر الفساد بما كسبت
ايدي العباد • جعلتها خدمة لحضرته العلية •
وسدته السنية • لا زال ظل وجوده ممدودا •
علي الانام • وكوكب طالعه مسعودا في جميع الايام • بالنبي
وآله الكرام • واصحابه الفخام • عليه وعليهم السلام •
الي يوم القيام • فشرعت فيها باذن الله
المستعان • وعليه التكلان •

سورة الملك مكية وهي ثلثون آية وتسمى
الواقية والمنجية لانها تقي وتنجي
قاريها عن عذاب القبر والنار

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك بمعنى بارك الا انه مطاوعه وهو
فعل لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى
ومعناه المطابقي تكاثر خيره من البركة وهي كثرة الخير
ومنها تبارك الله ويتضمن معنى الزيادة ويلزمه
معنى التعالي والتعاظم والتنزه عن القلة والنقص
ولذلك ترى القوم يفسرونه بهذه المعاني فكان
بعضها حقيقة وبعضها مجازا وبعضها كناية حق
قال بعضهم معناه تكاثر خيره وبعضهم قال تزايد
عن كل شيء في صفاته وافعاله وبعضهم قال تعالى

وتعاظم عن صفات المخلوقين وبعضهم تنزه عن كل نقص
وقيل معناه دام من بروك الطير على الماء ومنه
البركة لدوام الماء فيها ويجوز ان يكون بمعنى ثبت من بركا
وهو الثبات في الحروب واصله من البروك ويقال
في الحروب براك براك فيصير المعنى ح ثبت وعز على
اعدائه المخاصمين بالكفر والعصيان ومعادات
الرسول الذي اسم موصول فاعل لتبارك وصلته
بيده الملك وهو مفرد وقد يجئ بمعنى الذين كما في
قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك
ولم يجز وضع القايم مقام القايمين لانه غير مقصود
بالوصف بل الجملة التي هي صلته وهو وصله الى وصف
المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه وحقه
ان لا يجمع كما لا يجمع اخواته وسوى فيه الواحد

والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت
لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا على اللغة
الفصيحة التي عليها التنزيل وقيل الذي اذا كان
بمعنى الذين يكون مخففا لكونه مستطالا بصلته
ولذلك بولغ فيه فحذف يائه ثم كسرته ثم اقتصر
على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين **بيده**
الملك الضمير المجرور للموصول واليد عند الشيخ
الاشعري صفة زائدة على الذات وساير الصفات
لكن لا بمعنى الجارحة وعليه السلف واليه
ميل القاضي في بعض كتبه وقال الاكثر من الاشاعرة
انها مجاز عن القدرة فانه شايع ولهذا فسره القاضي
بقبضة قدرته وقالت المعتزلة اليد مجاز عن القدرة
بناء على اصلهم الذي هو نفي الصفات واثبات

الاحوال ولذلك قال صاحب الكشاف ذكر اليد مجاز
عن الاحاطة بالملك والاستيلاء عليه اشارة الى مذهبه
وقال بعضهم مجاز عن النعمة وهو ضعيف جدا اذ لا يلايم
نسبة الخلق اليها في قوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي وايضا لا يناسب هذا المعنى في ذلك
المقام وانما يستعمل هذه اللفظة لتاكيد كونه تعالى
ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل
والعقد ولا مدخل للجارحة في ذلك والمراد من الملك
ههنا التصرف في الامور كلها واللام للاستغراق ويجوز
ان يكون للجنس بناء على ان اختصاص الجنس يستلزم
اختصاص جميع افراده **وهو على كل شيء**
قدير الشيء يختص بالوجود عند الاشاعرة اي
لفظ الشيء عندهم يطلق على الموجود فقط فكل شيء

موجود وكل موجود شيء عندهم وهو في الاصل
مصدر شاء اطلق بمعنى شاءٍ تارة وح يتناول
الباري تعالى كما قال قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وههنا
يطلق بمعنى الثاني فلا يتناول الباري تعالى فلا يرد
عليه يلزم ان يقدر الباري تعالى على نفسه
فيصير ممكنا وما شاء الله وجوده فهو موجود
في الجملة يعني ان الشيء يطلق عند الاشاعرة
على الموجود حقيقة او حكما فيرد قول من زعم
ان هذه الآية تدل على ان المعدوم شيء والى ما
فصلناه اشار القاضي بقوله على ما يشاء قدير
وعند المعتزلة الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
على ما اختاره صاحب الكشاف فيعم الواجب

والمستحيل والمعدوم والممكن ومن المعتزلة
من يزعم ان الله تعالى غير قادر على مثل مقدور
العبد فلا بد عندهم من قيد يخرج المذكورات
وهو ما يدخل تحت قدرة الله تعالى فان الاولين
لا يدخل تحت القدرة والآخر لا يدخل تحت قدرة
الله تعالى على زعمهم ولذلك فسر صاحب الكشاف
بما يفيد هذا الاختصاص ويدعي ان هذا القيد
معتبر بحكم العقل وههنا ابحاث طويلة الذيل
لا يناسب بهذه الرسالة والقدرة هو التمكن من
ايجاد الشيء وقيل صفة تقتضي التمكن وقيل
قدرة الله تعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير
فعيل مبالغة في القادر ومعناه الفعال لما

يشاء علي ما يشاء ولذلك لم يوصف غير الباري تعالى
به واشتقاق القدرة من القدر بمعنى التقدير لان
القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او علي
مقدار ما يقتضيه مشيته وقال صاحب الكشاف
من التقدير فيلزم ان يكون الثلاثي مشتقا
من المزيد فيه ويجاب عنه بانهما متحدان
في حروف الاصول فيكون المراد بيان المعنى بما
هو اظهر **خلق الموت والحيوة** الخلق
ايجاد الشي على تقدير واستواء واصله التقدير
ويقال فلان خلق النعل اذا قدرها وسواها
بالمقياس والحيوة قوة تتبع اعتدال النوع ويفيض
منها ساير القوي وقيل هي ما يصح بوجوده الاحساس
وقيل هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث

يصح ان يعلم ويقدر وهو غير قوة الحس والحركة
كما توهم وغير مشروطة بالبنية كما زعمه المعتزلة
والموت عدم الحيوة عما اتصف بها وبينهما تقابل
العدم والملكة وقيل الموت صفة وجودية مضادة
للحيوة وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه
خلق الله الموت على صورة كبش لا يمر بشيء ولا
يجد ريحه شي الا مات وخلق الحيوة على صورة
فرس بلقاء وهي التي كان جبريل والانبياء عليهم
السلام يركبونها لا يمر بشيء ولا يجد ريحها شيء الا
حي وهي التي اخذ السامري قبضة من اثرها
فالقاها على العجل فحي قال الامام الرازي في تفسيره
الكبير هذا على سبيل التمثيل والتصوير والا
فالتحقيق هو الذي ذكرناه وهو كون الحيوة عرضا

ومعنى خلق الموت والحيوة قدرهما واوجد الحيوة
وازالها حسب ما قدره قال صاحب الكشاف
ومعنى خلق الموت والحيوة ايجاد ذلك المصحح واعدامه
والمعنى خلق موتكم وحيوتكم فيكون اللام عوضا
عن المضاف اليه هذا على تقدير كون الموت امرا
عدميا واما على تقدير كونه وجوديا كما ذهب
اليه البعض فيكون خلق بمعنى وجد وانما قدم
الموت على الحيوة لكون الموت ادعى الى حسن العمل
وقيل لانه الى القهر اقرب وقيل لان المراد من الموت
ههنا ما هو في حكمه كالنطفة والعلقة والمضغة
اذ لا حيوة فيها ومن الحيوة نفخ الروح وهو متأخر
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه يريد الموت
في الدنيا والحيوة في الآخرة وقيل لان ايام الموت

هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الآخرة في ايام الحيوة
وهي متأخرة فلذلك قدم الموت على الحيوة يعني
قدم ذكره بالنظر الى تقدم ايامه **ليبلوكم ايكم**
احسن عملا الابتلاء هو التجربة والامتحان
حتى يعلم انه هل يطيع او يعصي وهو محال في حقه
تعالى لانه عالم بجميع المعلومات في الازل ولا يختبر
الا من تخفى عليه العواقب بل المراد به انه تعالى
يعامل عباده معاملة بشبه عمل المختبر كانه
قال خلق الموت والحيوة ليفعل بكم ما يفعل المبتلي
لاحوالكم كيف تعملون وفي معاملته تعالى
حكم ومصالح من جملتها اعلامه تعالى عباده من
هو مستحق بالثواب ومن هو مستحق بالعقاب
وهو ليس بغرض كما زعمه المعتزلة بل حكمة

ومصلحة وهواى ليبلوكم متعلق بخلق وايكم احسن
عملا متعلقه بقوله ليبلوكم من حيث انه تضمن معنى
العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا هذا مذهب
صاحب الكشاف وقال الفراء والزجاج بينهما اضمار
كما تقول بلوتكم لانظر ايكم اطوع فيكون المعنى عندهما
ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا واي كلمة الاستفهام
تستعمل للسؤال عما يميز احد المتشاركين في امر
يعمهما كما يقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب
هي فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها
في الثوبية وهي مبتداء واحسن خبرها والجملة
واقعة موقع المفعول ثانيا لفعل البلوي قال القاضي
وليس هذا من باب التعليق لانه يخل بها وقوع الجملة
خبرا فلا يعلق الفعل عنها بخلاف ما اذا وقعت

موقع المفعولين يريد ان الجملة المصدرة بكلمة الاستفهام
اذا وقعت موقع الثاني من المفعولين من باب علمت قد
يكون جملة خبرية لا انشائية لعلاقه توجب كونها
خبرية ح لا يكون كلمة الاستفهام على اصل معناها كما
ذهب اليه صاحب الكشاف وصاحب التفسير الكبير
بل يكون معناها عند القاضي من المتولدات فحاصله
على رايه خلق الموت والحيوة ليعلم احسن العمل
منكم على التعيين والتقدير كما اشار الحشله في
بعض المواضع بخلاف ما اذا وقعت موقع المفعولين
اذ الجملة ح انشائية اذ لا ارتباط فيها لما قبلها بحيث
يوجب كونها خبرية اذ المفعولين في الاصل مبتداء
وخبر وبخلاف ما اذا وقعت موقع المفعول الثاني
ويكون كلمة الاستفهام على اصل معناها لان الجملة

ح انشائية فيكون الفعل معلقا عنها لا يقال اراد
بوقوع الجملة خبرا وقوعها موقع المفعول الثاني لانه
المفعول الثاني خبر حكما فان مفعولي باب علمت مبتداء
وخبر حكما لانا نقول وقوع الجملة خبرا بهذا المعنى لا يجب
التعليق الا يرى اذا صدر مفعولاه بالاستفهام
ويكون المفعول الثاني جملة مثل قولنا علمت ازيد
هو الراكب ام عمرو يكون الفعل معلقا عن مفعوليه
معا مع ان المفعول الثاني جملة بهذا المعنى الذي ذكرتم
فان قلت اراد به الجملة المصدرة بالاستفهام حال
وقوعها موقع المفعول الثاني لا غير قلت عبارته
لا تدل على هذا المعنى كما لا يخفى ولئن سلمنا دلالتها
يكون مخالفا لقاعدة التعليق لان قاعدته تقتضي
التعليق عن المفعول الثاني كما سنبينه ان شاء الله

وايضا يكون مخالفا لما اختاره في سورة الواقعة في قوله
تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من
المزن ام نحن المنزلون حيث قال والرؤية ان كانت
بمعنى العلم فمعلقة بالاستفهام لان رايتم يعمل في
المفعول الاول وهو الماء ظاهرا فلا يتصور التعليق
ح الا عن المفعول الثاني وهو ءانتم انزلتموه ولا يجوز
ان يكون ههنا اضمار على شريطة التفسير فيعلق
عن المفعولين معا لان التعليق انما يساغ لضرورة
امتناع العمل في المفعول لفظا وفيما يجوز عمل فعل القلب
في مفعوله لا يجوز التعليق فلا يلتزم الى الاضمار لان
الاضمار انما يرتكب لاجل الضرورة كما في معمول لا يكون
قبله عامل فيه ولا يجوز ان يعمل ما بعده لمانع فيقدر
قبله عامل لضرورة العمل ويفسره ما بعده والتعليق

ليس كذلك ولا يجوز ايضا ان يكون ههنا مضمرا كما هو
مذهب الفراء لان فعل القلب ههنا صريح مظهر وهو
رايتم والفراء انما يلتزم الى الاضمار فيما لا يكون فعل
القلب فيه ظاهرا واما عند العلامة والامام الرازي
فاي ههنا على اصل معناه وهو الاستفهام فيكون الجملة
انشائيه وانما لا يجوز التعليق لفقد الشرط قال صاحب
الكشاف فان قلت اتسمي تعليقا مع عمله لفظا قلت
لا انما التعليق ان توقع بعده ما يسد مسد المفعولين
جميعا كقولك علمت ايهما عمرو وعلمت ازيد منطلق
الا ترى انه لا فصل بعد سبق احد المفعولين بين ان
يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدر
به ولو كانت تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا
في قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا اقول

كلامه مجمل يحتمل وجوها ثلثة نفي التعليق عن المفعولين
جميعا او عن الاول او عن الثاني فقط فاحتاج الى البيان
كما هو قاعدة اصحاب الاصول ونحن نبين مراده بالدليل
العقلي والنقلي فنقول اراد به نفي التعليق عن المفعول
الاول لان التعليق عن الثاني واقع بلا شبهة اذا كانت
كلمة الاستفهام على اصل معناها وههنا كذلك لما بينا
لان كلمة الاستفهام تقتضي صدر الكلام فلا يعمل علمت
ما بعدها ظاهرا فح اما ان يكون ما بعدها مفعولا ثانيا
للفعل بحسب المعنى ام لا لا سبيل الى الثاني والا يلزم
اقتصار فعل القلب على احد المفعولين وهو غير جايز وان
كان مفعولا ثانيا بحسب المعنى ثبت التعليق عنه لان
معنى التعليق ليس الا ان لا يعمل لفظا ويعمل تقديرا
فان قلت اذا كان احد المفعولين او كلاهما مبنيا

فهل تسمى تعليقا ام لا قلنا ليس بتعليق لان الفعل
يعمل في محله لفظا لو وقع مكانه معرب والتعليق
ليس كذلك لمانع يمنع عن العمل وبالجملة العمل في المحل
عمل لفظي حكما واليه اشار صاحب الكشاف في قوله
اتسمى تعليقا مع عمله لفظا لان قوله ليبلوكم لا يعمل
في كاف الخطاب عمل النصب ظاهرا بل عد عمله في محله
عملا لفظيا والى ما ذكرنا اشار الفاضل الرضي حيث
قال اذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام فالاولى
ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت
زيدا من هو وعلمت بكرا ابو من هو وجوز بعضهم
تعليقه عن المفعولين معا لان معنى الاستفهام
يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد
وليس بقوي لاتفاقهم على النصب في نحو علمت

زيدا ما هو قايما مع ان المعنى علمت ما زيد قايما وحاصله
لو كان تعليقا عن المفعولين لرفع زيد في قولنا علمت
زيدا ما هو قايما ولم يعمل فيه علمت كما لم يعمل في ما هو
قايما بل العامل فيهما ما بمعنى ليس واشار الفخر الرازي
في تفسيره الكبير ايضا حيث قال اذا قلت لا اعلم ايكم
افضل كان المعنى لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم
لا يعمل فيما بعد الالف فان عبارته تدل مطلقا
على ان فعل القلب لا يعمل فيما بعد الف الاستفهام
ويؤيده ان صاحب الكشاف علل عدم وقوع التعليق
فيه بما علل القوم عن عدم وقوعه عن المفعول
الاول وهو عدم الفرق بعد سبق احد المفعولين
بين ان يقع ما بعده مصدرا بالاستفهام وغير مصدر
به في كون المفعول الاول منصوبا لفظا على المفعولية

وانما اطنبنا الكلام ههنا كل الاطناب ليستفيد منه الطلاب
ولكونه مزلة الاقدام ومزلقة الاوهام قال العلامة
في سورة الهود في تفسير هذه الاية ليبلوكم متعلق
بخلق اي خلقهن بالحكمة البالغة وهو ان يجعلها
مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بفنون النعم ويكلفهم
الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر واطاع اثابه
ومن كفر وعصى عاقبه ولما اشبه ذلك اختبار
المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي
لاحوالكم كيف تعملون فان قلت كيف جاز تعليق
فعل البلوي قلت لما في الاختبار من معنى العلم
لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن
وجها واسمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع
من طريق العلم قال الفاضل السيوطي في حاشيته

نقلا عن صاحب التقريب فيه نظر لانه ذكر في سورة الملك
في نظيره انه ليس بتعليق وقال ابن هشام في المغني
اضطراب كلام الزمخشري فقال في تفسير الاية في
سورة الملك ولا تسمى هذا تعليقا وانما التعليق
ان يقع بعد العامل ما يسد مسد منصوبيه جميعا
كعلمت ايهما عمرو الا ترى انه لا يفترق الحال بعد تقدم
احد المنصوبين بين مجئ ماله الصدر وغيره ولو كان
تعليقا لافترقا كما افترقا في علمت زيدا منطلقا وعلمت
ازيد منطلق قال الطيبي ومعناه ان من شرط التعليق
ان لا يذكر شيء من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق
المفعول الاول وهو الضمير المنصوب فلا يكون تعليقا
قال ويمكن ان يقال المراد بالتعليق هذا ان قوله
ليبلوكم سبب لما علق عمله بالاستفهام وهو العلم

وقد اكتفي بالسبب وهو الابتلاء عن المسبب وهو العلم
وعكسه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذي من راسه ففدية من صيام اي حلق
فعليه فدية وهو المراد من قوله لان طريق اليه
كما ان النظر والسمع طريقان اليه فتقدير الكلام
ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا هذا تقدير الزجاج ويؤيده
ان صاحب الكشاف شبه ما في الفرقان وهو قوله
وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون بهذه
الاية وكتبت في الحواشي ان تعلق اتصبرون بقوله
فتنة تعلق ايكم بقوله ليبلوكم والمعنى وجعلنا
بعضكم لبعض فتنة لنعلم ايكم احسن صبرا كما
ابتليناكم لنعلم ايكم احسن عملا ولا يبعد حمل قوله
ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لاحوالكم كيف تعملون

على هذا و يقدر لنعلم كيف تعملون فيكون قرينة
لهذا المقدر واما في سورة الملك فهو محمول على
التضمين حيث قال بتضمن معنى العلم فكانه ليعلمكم قال
ايكم احسن عملا وبين التضمين والتقدير بون بعيد
ولا يبعد حمل الكلام على الوجهين المختلفين باعتبارين
للتفنن انتهى كلامه اقول في ارجاعه كلام الزمخشري
الى مذهب الزجاج تعسفات كثيرة وتكلفات
غريبة منها ان قول صاحب الكشاف لما في الاختبار
من معنى العلم صريح بان العلم فيه مضمر لا مضمن
وصرفه عن ظاهره وحمله على ما خلاصته ذكر
السبب وهو ليبلوكم وارادة المسبب وهو العلم
المضمر بعد ليبلوكم على مذهب الزجاج والفراء
وذكر السبب وارادة المسبب جائز كما جاز ذكر المسبب

وارادة السبب فمردود لان قوله ليبلوكم ليس بسبب
لقوله فيعلم على مذهب الزجاج بل السبب لوقوعه
مضمرا صحة التعليق فيما صدر مفعولاه بما يوجب
صدر الكلام واستدل الزجاج بان التعليق من
خصايص افعال القلوب وفعل البلوى ليس منها
فتعين ان بينه وبين مفعولاه مضمرا وهو فيعلم
فيكون فعل البلوى واسطة في التصديق دون
الثبوت ولين سلم ان مراده ذكر الدليل وارادة
المدلول فاطلاق السبب وارادة المسبب بهذا المعنى
ههنا اما مجازا وكناية لا سبيل الى الاول لانه ليس
فيه قرينة صارفة عن ارادة معناه الحقيقي والمؤيدات
التي ذكرها لا يصلح ان يكون قرينة كما ستطلع عليه
ولا سبيل الى الكناية ايضا لان الكناية ذكر اللازم

وارادة الملزوم وفعل البلوى ليس بلازم عنده
للمضمر لانه ينكر وجوده فكيف يدعي ملزوميته
ومنها انه قال وهو المراد من قوله لانه طريق اليه
كما ان النظر والسمع طريقان اليه يريد ان معنى
طريق اليه سبب لحصول العلم يعني ان فعل البلوى
سبب لحصول العلم المضمر بعده كما ان النظر
سبب لحصول العلم بالمنظورات بعده والسمع
كذلك سبب لحصول العلم بالمسموعات وهذا المعنى
غير مستقيم ههنا ويدل عليه امران احدهما انه
مخالف لمذهب صاحب الكشاف اذ مذهبه ان العلم
داخل فيه لا خارج عنه فلو كان خارجا عنه
مسببا لفعل البلوى لتعين مذهب الزجاج
فلا يبقى تمسك لمذهبه قطعا كما لا يخفى وثانيهما

ان جمهور الاشاعرة والمعتزلة والكرامية اتفقوا
ان النظر بمعنى الرؤية والسمع نوعان من العلم
ومطلق العلم مشترك بينهما قال صاحب شرح
المقاصد في مباحث الرؤية انا اذا عرفنا الشمس
مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها
فغمضنا العين كان نوعا آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا
العين يحصل نوع آخر من الادراك فوق الاولين
نسميها الرؤية بل المراد به ان فعل البلوي جهة
واسلوب لحصول العلم كما ان حصول النوع في
العقل جهة واسلوب لحصول الجنس والفصل فيه
والنظر والسمع كذلك جهة واسلوب لحصول
العلم فيهما ضمنا وهذا المعنى هو الموافق لمذهبه
ومذهب الجمهور في النظر والسمع ومنها ان تشبيه

العلامة في سورة الفرقان قوله تعالى وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة اتصبرون بهذه الاية لا يصلح ان يكون
مؤيدا لما ادعاه لان صاحب الكشاف قال ههنا
وموقع اتصبرون بعد ذكر الفتنة موقع ايكم
بعد الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم
احسن عملا وحاصل كلامه ان قوله اتصبرون
متعلق بفعل يكون باعثا لجعل بعضكم لبعض فتنة
كما ان ايكم احسن عملا متعلق للابتلاء الذي يكون
باعثا لخلق الموت والحيوة وهذا الفعل المتعلق
لقوله اتصبرون لا يجوز ان يكون فتنة بحسب
الظاهر لان فتنة مفعول وقع عليه الجعل لا مفعول
باعث للجعل يعني انه مفعول به لجعل لا مفعول له
لانه يكون معناه ح جعل بعضكم لبعض فتنة للفتنة

وفساده ظاهر بل المتعلق بقوله اتصبرون فعل
القلب المضمر بعده وهو ليعلم فيكون المعنى جعل
بعضكم لبعض فتنة ليعلم اتصبرون وهذا
المعنى لا يدل على ان فعل القلب لا يكون في فعل
البلوي لان وجه التشبيه على ما ذكرنا لا يقتضي
ذلك ولو سلم ان قوله تعالى اتصبرون متعلق
بقوله فتنة بان يكون المفعول الثاني لجعل مقدرا
ويكون تقدير الكلام جعل بعضكم لبعض عدوا
لافتتنكم اتصبرون لا يجدي نفعا لما قلتم لان
معنى الفتنة على ما صرح به محنة وابتلاء
فيكون معنى العلم مضمنا فيه لا مضمرا بعده
لان معنى الفتنة والبلوي واحد صرح ومنها
انه جعل قول صاحب الكشاف وهو ليفعل بكم

ما يفعل المبتلي لاحوالكم كيف تعملون قرينة
للمقدر المذكور بان يقدر فيه لنعلم كيف تعملون
وهو ليس بتمام لانه يجوز ان يكون المقدر هو المعنى
المضمن فيكون قرينة لمذهبه دون مذهب الزجاج
والفراء وعلى تقدير صحة كلامه بحذافيره يلزم
ان يفسر صاحب الكشاف كلام الله تعالى بمذهب
هو مردود عنده ومهجور عند الجمهور اما الاول
فلما بينا واما الثاني فلان الجمهور يختارون
عدم الحذف والاضمار فيما يصح المعنى بدونهما
قال صاحب الكشف المراد بالتعليق المثبت في سورة
الهود تعلق فعل البلوي بقوله ايكم احسن عملا
وانما قال لما في الاختبار من معنى العلم لان تعلق
الفعل بما فيه استفهام مخصوص بفعل القلب

فلا ينافي ما ذكره في سورة الملك لان التعليق المنفي
ثمه تعليق بالمعنى المشهور هذا خلاصة كلامه
اقول ان اراد بالتعليق ههنا تعلق الفعل بحيث
يكون عاملا فيه لو لم يكن مانع يمنع عن العمل ظاهر
كان عين معناه المشهور وان اراد تعلقه مطلقا
فلا نسلم انه من خواص افعال القلوب لان كثيرا
من الافعال والاسماء متعلق بما فيه استفهام
وليس من افعال القلوب كقولك الذي احسنت
اليه هل يعرفه والذي ضربته في الليل ايكم وكذا
يقال شككت ازيد في الدار ام عمرو وايضا يقال
ضربت ايهم في الدار وقتلت ايهم في البيت كما جوزه
يونس وايضا هو حكى سمعت بقول العرب ضرب من
منا مستفهما عن الضارب والمضروب وان عده

سيبويه بعيدا وايضا جاء في الشعر
اتوا ناري فقلت منون انتم
فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
وفي التنزيل قالوا انؤمن كما امن السفهاء وفي موضع
آخر سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
وقوله تعالى طائركم معكم ائن ذكرتم فان سواء
وطائرا اسمان متعلقان بالاستفهام ومما يدل
على ما قلنا ان النحاة لم يعدوا هذا المعنى من خصائص
افعال القلوب حيث عدوا خصايصها جميعا وايضا
لو ثبت هذا المعنى لكان عاما شاملا لجميع الافعال
المتعلقة بما فيه استفهام فبيانه في فعل البلوى
دون ساير الافعال المتعلقة بالاستفهام المذكورة
في القرآن تخصيص من غير مخصص وايضا اطلاق لفظ

التعليق وارادة المعنى الذي ذكره هذا القائل اصطلاح
جديد ليس في كتب القوم ذلك الاطلاق وايضا
لو كان الامر كذلك لكان حق العبارة ان يقال
انما جاز تعلق فعل البلوي بما فيه الاستفهام
لتضمنه معنى العلم وحمل عبارة الزمخشري
على ما هو تعسف في فهم معناه وتكلف في اثبات
فحواه من غير ضرورة صارفة عن حمل كلامه
على ما هو ظاهر الثبوت ومتعارف فيما بينهم
ليس الا اثبات قصور في تعبيره واسناد فتور في
تحريره فالصواب ان لا نخالف الجمهور في حمل كلامه
على ما هو المشهور فيما بينهم ولكن الجواب عن اصل
الشبهة موقوف على مقدمة وهي ان فعل
البلوي اذا صدّر مفعولاه بما يقتضي صدر الكلام

يكون معلقا عن المفعولين بالاتفاق فذهب الفرّاء
والزجاج ان بعد فعل البلوي واخواته يكون فعل
القلب مضمرا لان التعليق من خصايصه وفعل
البلوي ليس منه كما ذكرنا قبل فيكون تقدير قوله
تعالى ليبلوكم فيعلم ايكم احسن عملا عند الزجاج
وردّ صاحب الكشاف هذا المذهب وقال انما جاز
تعليق فعل البلوي لما في الاختبار من معنى العلم
لانه طريق اليه فصحة التعليق باعتبار التضمين
لا باعتبار الاضمار فاذا تمهد هذا فنقول مراد صاحب
الكشاف في سورة الهود بيان الصحة التعليق
في نفس فعل البلوي ردّا للمذهب من لم يجوزه وهو
لا يستلزم الوقوع لعدم شرطه وتصويره في صورة
السؤال والجواب لا يوجب الوقوع لانه كثيرا ما يقال

عن صحة الشيء وامكانه ويجاب بانه ممكن اويصح ان
يوجد ولا يكون موجودا وهذا بيّن لا شبهة فيه
لعاقل ومافي سورة الملك بيان لعدم وقوعه
لانتفاء شرطه وهو كونه سادا لمسد المفعولين
جميعا كما صرح به فيه فلا مخالفة بينهما اصلا
ويمكن ان يجاب بانّ صاحب الكشاف انما بيّن صحة
التعليق في فعل البلوى في سورة الهود بناء على
وقوعه عن المفعول الثاني وانما نفى التعليق
في سورة الملك عن مجموع المفعولين معا لا عن
كل واحد منهما واحسن افعل التفضيل من حسن
والمضاف اليه محذوف تقديره احسن الناس
وعملا تمييز يرفع الابهام عن نسبة في ايكم
احسن وهو فاعل معنى اي احسن عمله ومعناه

اخلصه واصوبه لان كل واحد منهما شرط القبول
العمل فالخالص ما يكون لوجه الله والصواب ما يكون
على سنة رسول الله وقيل ازهد في الدنيا واشد
تركا لها وروي ابن عمر رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم احسن عقلا واورع عن
محارم الله واسرع في طاعة الله وابو قتادة عنه
صلى الله عليه وسلم اتمكم عقلا واشدكم لله
خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه وتفسير
حسن العمل بحسن العقل او بتمامه لترتب
حسن العمل عليه وهو العزيز اي الغالب في
انتقامه ممن عصاه ولا يعجزه من اساء اليه
الغفور لمن تاب من اهل العصيان الذي
خلق سبع سموات طباقا الذي ما بدل

من الذي لا وّلا وصفة للعزيز او للغفور او بدل
او خبر بعد خبر المبتداء فح لا يجوز الوقف قبله
ويحتمل التركيب خبر مبتداء محذوف تقديره وهو
الذي فيجوز الوقف خلق اي اوجد وهو ثلثة انواع
ابداع وهو اختراع الشيء لا عن شيء دفعة وتكوين
وهو تغيير الشيء من صورة الى صورة اخرى وصنع
وهو تركيب الصورة بالعنصر والمراد ههنا الابداع
بدليل قوله تعالى بديع السموات والارض اي مبدعهما
وما روي عن التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة
ونظر اليها بنظر الهيبة فصارت ماء وحصل
البخار فظهر على وجهها بسبب الحركة زبد وارتفع
منها دخان فحصل من زبدها الارض ومن دخانها
السماء ومن اشعتها الكواكب وايضا ما روي عن

الحسن خلق الله تعالى الارض في موضع بيت المقدس
كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد
الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر
في موضعها وبسط منها الارض وان دل على التكوين
لكنه خبر لا يعارض النص في القرآن فان قيل
قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في
ستة ايام مشعر بان خلق السموات والارض
تدريجي لا دفعي ويدل عليه قول القاضي ههنا حيث
قال وفي خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده
دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث
على التأني في الامور قلنا فيه تفصيل وهو ان الله
تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فابدع
الافلاك ثم زينها بالكواكب كما اشار اليه قوله تعالى

فقضاهن سبع سموات في يومين وقيل خلق
السموات في يوم وهو يوم الخميس وخلق الشمس
والقمر والنجوم في يوم وهو يوم الجمعة فكان قضاؤها
كملا في يومين ثم عمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق
جسما قابلا للصور المتبدلة وقسمها انواعا متضادة
الآثار والافعال في يومين ثم انشا انواع المواليد
الثلاثة بتركيب موادها اولا وتصويرها ثانيا
واليه اشار قوله تعالى خلق الارض في يومين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها اقواتها
في اربعة ايام اي مع اليومين الاولين ويدل عليه
قوله تعالى الذي خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام فالتدريج في القسم الاخير دون الاولين
ويجوز ان يكون التدريج بالنسبة الى الكل والحاصل انها
لا الى كل ح

يعني ابدع السموات في يوم وابدع الشمس والقمر
والنجوم في يوم وابدع بسايط السفليات في يومين
وكون مركباتها في يومين كما فصلناها مع ان الله تعالى
قادر على ايجادها جميعا في آن واحد وهو دليل
على اختياره تعالى وحث على التاني في الامور وبالجملة
الاوقات المعتبرة في خلق السموات وبسايط
العنصريات ظروف للايجاد لا معيار له فلا ينافي
الابداع والسموات جمع سماء وهي كل ما علاك
من الفلك والسحاب والمطر والسقف وغيرها
اسم جنس يطلق على القليل والكثير كالدرهم والدينار
تذكر وتؤنث والمراد ههنا الاجرام العلوية وهي
سبعة سوى العرش والكرسي ومعهما تسعة
هذا ما دل عليه الشرع واما عند اهل الهيئة

فتسعة ايضا الآن السبعة منها كليات يشتمل
على افلاك اخر جزئيات بعضها محيط بالعالم
وبعضها غير محيط به فيرتقي عدد الافلاك عندهم
الى اربعة وعشرين واستدلوا على ذلك بحركات
الكواكب واوضاعها وقربها من الارض تارة وبعدها
عنها تارة اخرى زاعمين بان الكواكب مركوزة في افلاكها
كالفص في الخاتم لا يتحرك بانفسها بل بحركة حواملها
وقال بعض الصوفية السموات سبع وما وراء
السموات السبع اربعة افلاك وادعى ان العرش
خمسة عرش الحيوة عرش الرحمن عرش العظيم
عرش الكريم عرش المجيد لكن ليس له
دليل على اثبات ما ادعاه سوى الكشف طباقا
اي خلق سبع سموات خلقا طباقا وهو مصدر

يوصف به الخلق للمبالغة وحذف الموصوف
وذكر الصفة جائز عند النحاة او ذا طباق
او مصدر بمعنى الفاعل تقديره خلق سبع سموات
مطابقا اي واضعا بعضها فوق بعض او طوبقت
طباقا من طابق النعل اذا خصفها طبقا على
طبق او ذات طباق كجبل وجبال فعلى الوجه
الاول يكون صفة لخلقا وعلى الثاني منصوب بنزع
الخافض لان الخافض كما يكون حرف جر يكون اسما
مضافا وعلى الثالث يكون حالا من فاعل خلق
وعلى الرابع يكون حالية طوبقت صفة لسموات
وطباقا منصوب على المصدرية وعلى الخامس
يكون المضاف صفة لسموات وطباقا منصوب
بنزع الخافض كما ذكرنا وقيل منصوب لكونه

مفعولا ثانيا لخلق لتضمنه معنى جعل وقيل صفة
سبع سموات كما يشعر به عبارة الكشاف حيث
قال وهذا وصف بالمصدر ويرد عليه لو كان
صفة لكان مجرورا كما في قوله تعالى سبع بقرات
سمان وسبع سنبلات خضر لان الصفة في
الاعداد يكون للمضاف اليه دون المضاف وقيل
هو حال عن سبع سموات ويرد عليه لو كان حالا
لوجب تقديمها على ذي الحال لانه نكرة وقد يتكلف
في جوابه ان سبع سموات لشمولها جميع السموات يكون
معرفة مثل قوله تعالى وجاءت كل نفس معها
سائق وشهيد . من ان محل معها النصب
على الحال من كل لتعرفه بالاضافة الى ما هو في
حكم المعرفة وذلك لان النفس باضافة كل اليها

صارت شاملة لجميع النفوس فتعين مدلولها فصارت
معرفة اقول النفس اذا اضيف كل اليها صارت كالمعرف
بلام الاستغراق فتعين مفهومها عند العقل تعين
المعرفة عنده لان كل للاحاطة الافراد بخلاف سبع
سموات لان كون الجنس منحصرا في الخارج في بعض
الافراد لا يوجب تعين مدلوله عند العقل تعين
المعرفة فباضافة لفظة سبع الى سموات تكون مختصة
لا معرفة **مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ**
ما حرف نافية مشابهة بليس وهي لنفي الحال وقيل
لمطلق النفي والاول انسب للمقام لان التفاوت في
خلقه تعالى سوف تكون بالآخرة كما تشهد عليه
النصوص وههنا لا تحمل لتقدم المسند وهي تدخل
على الاسم والفعل والرحمن فعلان من رحم بنائه

للمبالغة كغضبان من غضب والرحمة في اللغة رقة
القلب وانعطاف يقتضي الاحسان ومنه الرحم
لانعطافها على ما فيها وامثاله يطلق على الله
تعالى باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي
التي هي انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم كما وكيفا
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى غالبا
فباعتبار الكمية قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن
والكافر ورحيم الآخرة لانه يختص بالمومن وباعتبار
الكيفية قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة
لان نعمها كلها جليلة ونعم الدنيا جليلة وحقيرة
وهو من الصفات الغالبة لكن لا الى حد العلمية
بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء
المعنى دون الذات ووضع الرحمن موضع الضمير

تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن وهو
انه خلق الرحمن واشعارا بانه تعالى يخلق مثل
ذلك بقدرته الباهرة رحمة وان في ابداعها نعما
جليلة عامة لجميع الخلق هذا على تقدير كون هذه
الجملة صفة لسموات كما دل عبارة الزمخشري وامام
الفخر اما اذا كانت جملة مستأنفة كما في الكواشي فلا
يكون من باب وضع المظهر مكان المضمر والظرف
متعلق بترى ومن تفاوت مفعول ما ترى ومن
زايدة او مفعوله محذوف ومن بيانيه تقديره
ما ترى في خلق الرحمن شيئا من التفاوت قرا يحيى
والاعمش وحمزة والكسائي من تفوت بتشديد
الواو ومن غير الف وهي قراة عبد الله ومن بقي بتخفيف
الواو والف قبلها ومعناهما واحد كتعاهد وتعهد

قال الاخفش التفاوت اجود ومعناه عدم التناسب
من الفوت فان كلا من المتفاوتين فات عنه
بعض ما في الآخر ومنه خلق متفاوت ونقيضه
التناسب وقيل معناه اختلاف وعيب يقول الناظر
لو كان كذا كان احسن وقيل معناه الفطور بدليل
قوله تعالى بعد ذلك هل ترى من فطور ونظيره
قوله تعالى ما لها من فروج وقيل معناه الخلل
والاعوجاج وعن ابن عباس ان معناه تفرق
ويحتمل ان يكون معناه ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وانه
لم يخلقها عبثا وهذا اوجه لان الاشياء كلها
خلق الله تعالى وان في بعضها تفاوتا على المعاني
المذكورة بلا شبهة الا ان يخصص ويقال المراد

خلق الافلاك وايضا يندفع به احتجاج الكعبي
على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى لانه
نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت
في الصغر والكبر والنقص والعيب كما لا يخفى بل نفيها
عن خلقه من حيث الحكمة يعني لا يكون خلقه
متفاوتا بحيث يكون بعضه على حكمة وبعضه
خاليا عنها والمعاصي خالية عن الحكمة لانها ناقصة
بعضها عن جهل وبعضها عن سفه لانا نقول الجهل
والسفه بالنسبة الى كسب العبد اما نفس الفعل
فهي كمال وخير محض من حيث الايجاد والتأثير وهو لا
يخلو عن حكمة ومصلحة اذ يصدر عن عليم
حكيم مختار والخطاب بهذا وبما بعده للرسول او لكل
من يخاطب ثم انه تعالى اكد كونها مستقيمة محكمة

لاخلل ولا اعوجاج فيها بقوله فارجع البصر
هل ترى من فطور متعلق بقوله ما ترى علي معنى
التسبيب كما اختاره الزمخشري يعني عدم رؤيتك
الفطور بعد ارجاعك البصر امر لازم لاستقامتها
واحكامها والفاء حرف تجيء للترتيب مع التعقيب
سواء كانت للعطف او لا وهي قد تكون لعطف المفرد علي المفرد
وقد تجيء لعطف الجملة علي الجملة وحال كونها عاطفة
قد تكون سببية وقد لا تكون واذا لم تكن للعطف فهي
سببية وتختص بالجمل وتدخل في الجزاء وكلمة الشرط
قد تذكر قبلها وقد تقدر فيكون ح ما قبلها
سببا لما بعدها وقد تكون الفاء السببية بمعنى
لام التسببية فح تكون ما بعدها سببا لما قبلها
فهي تدخل علي ما هو الشرط في المعنى كما ان الاولى

تدخل علي ما هو الجزاء في المعنى وقد تؤتى في الكلام
بفاء موقعها موقع السببية وليست بها بل هي
زايدة وفايدة زيادتها التنبيه علي لزوم ما بعدها
لما قبلها لزوم الجزاء للشرط وههنا من هذا القبيل
كما انه هناك قبل واليه اشار صاحب الكشاف حيث قال
متعلق به علي معنى التسبيب ولم يقل علي التسبيب
ويحتمل ان تكون شرطية داخلة علي الجزاء ولان معنى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت انه مستقيم لا خلل
فيه فارجع البصر مرة بعد اخرى حتى تعلم انه
كذلك الارجاع الاعادة وهي تقتضي سبق الابصار
ولم يسبق لان السابق نفي الرؤية في الحال ولذلك
قال بعض المفسرين انه استعارة للتوجيه
وتقليب العين في حاصله وجه بصرك نحوه واقلبه

والاحسن ما قاله القاضي وهي ان الارجاع ههنا
في معناه الحقيقي لان الخطاب للمكلفين وهم ناظرون
الي السماء قبله مرارا فلما اخبر بما اخبر قيل فارجع
اي قد نظرت اليها مرارا فانظر اليها مرة بعد اخرى
متاملا فيها لتعاين ما اخبرت به من تناسبها
واستجماعها ما ينبغي لها البصر حاسة الرؤية
وابصرت الشيء رايته وقد يطلق للعلم والمراد
ههنا الاول واللام عوض عن المضاف اليه اي بصرك
او للعهد هل حرف استفهام وهي مختصة بطلب
التصديق اثباتا او نفيا والهمزة غير مختصة
به بل قد يطلب به التصور ايضا وهما تدخلان
علي الجملة الفعلية والاسمية وهل ادعى للفعل
من الهمزة ولابد لهل من ان تخصص الفعل المضارع

بالاستقبال ولا تدخل علي النافي اصلا بخلاف
الهمزة والتصديق المطلوب بهل قد يكون وجود
الشيء في نفسه وقد يكون وجوده في غيره وههنا
من قبيل الثاني والذي ذكرناه من معنى هل معناها
الحقيقي وقد يتولد منها معنى مناسب لها فيما لا يمكن
اجراؤها على المعنى الحقيقي بمعونة المقام كالتحقق
والتقرير علي الاثبات وكونها بمعنى قد وبمعنى
ما النافية وغيرها وفي هذه الاية بمعنى الاخير
كما اشار اليه الامام الفخر حيث قال والمعنى وان
كررت النظر واعدته لا يجد فيها عيبا ولا فطورا وذلك
لان الخطاب من الله تعالى والاستفهام ممتنع في
حقه تعالى ولو سلمنا ان الخطاب من الرسول
فليس المراد به الاستفهام بل المراد التقرير علي كونها

قوعية مستقيمة بلا خلل فيها الفطور الشقوق
والصدوع جمع فطر وهو الشق يقال فطر الناب البعير
ومعناه شق اللحم فطلع وقد يفسر بالفروج والفتوق
والخروق والعيوب والشطور والمراد من الكل الخلل
ثم ارجع البصر كرتين ثم مثل الفاء في كونها
للعطف والترتيب الا انها للتراخي في الزمان ولا سببية
فيها وقد يجيء للتراخي في الرتبة مجازا وهي تدخل
على المفرد والجملة وكثيرا ما يجيء لاستبعاد مضمون
الجملة الثانية عن الاولى والمراد بها ههنا التراخي
في الزمان لان حاصل المعنى لعلك لا تحكم بمقتضى
ذلك النظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه
قد يقع الغلط في النظرة الاولى الملقبة بالحمقاء
ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة بعد اخرى

متاملا فيها حتى حصل لك اليقين انه ليس في خلق
الرحمن من تفاوت قطعا فهو يقتضي زمانا ممتدا
به ولا يبعد ان يكون للتراخي في الرتبة بان
يكون المراد بر ارجع البصر وانظر اليها نظرا ادق واعلى
في التعمق والتفكر من النظرة السابقة لتتيقن
فيما اخبرت به والكرة المرة والمراد بالتثنية
التكرير والتكثير كما في لبيك وسعديك معناهما
اقمت اقامة بعد اقامة واطعت اطاعة بعد
اطاعة وفي المثل دِهْ دُرَيْنِ سَعْدُ الْقَيْنِ اي باطلا
بعد باطل وسعد القين كان رجلا مشهورا بالكذب
سمى نفسه سعدا كذبا وكان حدادا يطوف
القبايل فاذا كسد عمله قال بالفارسية دِهْ
بَدْرُوْدْ كانه يودع القرية فكانوا يتسارعون الى

دفع اسلحتهم ليصلحها ويقبلون على التجارة خوفا
من ذهابه فاذا فعلوا ذلك امتنع عن الذهاب
فاجتمع عليه الكذبات فقالوا ده درين سعد
القين فده درين منصوب بفعل مضمر وهو جمعت
وسعد منادي معرفة والقين صفته اي جمعت
الباطلين يا سعد القين ثم ضربوا به المثل واستعملوا
في كل من يكثر كذبه وبطلانه وايضا يقال في المثل
الكذب من القين هذا ما عليه اكثر المفسرين وبعضهم
قال التثنية على معناها فيكون المعنى نظرت اليها
مرة ثم انظر اليها مرة اخرى فيكون مرتين اقول يجوز
ان يكون المراد بها الكرتين بعد الكرة الاولى ليكون
النظر من المخاطب ثلث مرات تنبيها على ان العلم
الحاصل بالحواس والتجربة وما يشبهها يحصل بالمرة

الاولى ظن والمرة الثانية جزم وبالمرة الثالثة
علم ولا يحصل بعدها شيء من العلم زايد على
العلم الاول ولذلك قيل من جرب المجرب
حلت به الندامة يعني لا طايل فيه **يَنقَلِبْ
إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ** ينقلب
جواب الامر لتضمنه معنى الشرط اي يرجع وينصرف
اليك متعلق بينقلب والبصر فاعله وخاسئا حال
عن فاعل ينقلب ومعناه سادرا متحيرا من خسا
بصره اذا سدر وقيل مبعدا عن اصابة المطلوب
من خسات الكلب كانه طرد عنه طردا بالصغار وقيل
ذليلا ضعيفا خاشعا صاغرا لم ير ما يهوى والكل لازم
لمعناه اللغوي الذي ذكرنا آنفا وهو حسير
جملة حالية عن فاعل ينقلب وهو اما فعيل بمعنى مفعول

كقتيل من حسر بصره يحسر حسورا كا اى كلّ وانقطع نظره
من طول مدى اى من طول غايته او بمعنى فاعل
من حسر البعير يحسر حسورا اى اعيا وهو يتعدى
ولا يتعدى فمعناه كليل من طول المعاودة معيي
من كثرة المراجعة **ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح** والظاهران اللام فى ولقد ابتدائية
لا موطئة للقسم لان كون السماء مزينة محسوسة
لا ينكره احد ولا يتردد فيه فلا يحتاج الى تقوى الحكم
ويمكن ان يقال المراد به بيان كون الكواكب رجوما
للشياطين واما بيان كون السماء مزينة فتوطئة
له فح يكون المقام مقام الانكار فاحتاج الى تاكيد
الحكم لرد الانكار ويدل عليه ما روى الزهرى عن على
بن الحسن بن على بن ابى طالب عن ابن عباس رضى الله تعالى

عنهم قال بينا النبى صلى الله عليه وسلم جالسا
فى نفر من اصحابه اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم
تقولون فى الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا
كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه السلام
لا يرمى بموت احد ولا بحيوته ولكن ربنا الله تعالى
اذا قضى امرا فى السماء سبحه حملة العرش ثم سبح
اهل السماء وسبح كل اهل سماء حتى تنتهى التسبيح الى
هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش
فيخبرونهم ولا يزال ينتهى ذلك الخبر من سماء
الى سماء الى ان ينتهى الخبر الى هذه السماء فيخطف الجن
الخبر فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون وقد حرف
التوقع وهى فى المضارع للتقليل غالبا وفى الماضى
للتقريب من الحال مع التوقع وقد يكون لمجرد التحقيق

وهو المراد ههنا زيّنا اي حسّنا في اعينكم من الزينة
وهو ما يتزين به او كملنا خلقها سالما عن العيب
من التزيين وهو نقيض الشين السماء الدنيا اي القربى
وهو تانيث الاقرب وصفت به السماء السفلى
لكونها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء
الدنيا منكم بمصابيح جمع مصباح وهو السراج والمراد
به الكواكب سميت مصابيح لاضائتها تشبيها
لها بالمصابيح في المساجد والبيوت والتنوين للتعظيم
يعني اي مصابيح لا توازي مصابيحكم ولا يمنع ذلك
ركوز الثوابت كلها في الفلك الثامن وما سوى القمر
من السيارات في الست المتوسطة بينه وبين السماء
الدنيا ان ثبت ما ادعاه ارباب الارصاد فان اهل
الارض يرونها باسرها كالجواهر مشرقة متلالئة على

سطحها الازرق باشكال مختلفة فتكون السماء
الدنيا مزينة بهذه المصابيح لكن ادلة اصحاب
الهيئة في اثبات ما ادعاهم ضعيفة لانهم قالوا بعض
الثوابت في الفلك الثامن لان الثوابت التي تكون
قريبة من المنطقة تنكسف بالسيارات فوجب
ان يكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة
فلما ثبت ان الثوابت المنكسفة في الفلك الثامن
وجب ان يكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة
واحدة بطيئة تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة
وقيل تقطع درجة واحدة في ستة وستين سنة
تقريبا فلا بد ان يكون مركوزة في كرة واحدة
ويرد عليهم لم لا يجوز ان يكون تحت كرة القمر كرة اخرى
موافقة في الحركة والبطوء لكرة الثوابت فيكون

بعض الثوابت فيها بحيث لا يكون قريبة من منطقة
فلك السيارات فلا تنكسف السيارات بها اذ لا
يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر
مع كونهما متشابهتين في الحركه فعلى هذا التقدير
لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء
الدنيا وغاية ما تكلفوا في دفع هذا الاحتمال قولهم
انا لا نثبت الا قدر الضرورة وهي تندفع باثبات كلها
في الفلك الثامن فلا نثبت الفضلة التي لا يهمنا
وينرفع هذا التكلف بان عدم احتياجكم في اثبات
مقاصدكم لا يقتضي عدمه في نفس الامر وايضا يرد
عليكم لم لا تكتفون بالمتمم الحاوي على ممثل فلك
الزحل بان ترتسم الثوابت كلها فيه لان حركته
موافقة لحركة الفلك الثامن على زعمكم فلا ضرورة

في اثبات الفلك الثامن على ما يقتضيه قولكم هذا
ما اتفق عليه المفسرون من ان المراد بالمصابيح
الكواكب الثابتة في الفلك الثامن كلها او بعضها
على اختلاف الرايين ولعله اراد بالمصابيح ما هو
حادث بقدرة الله تعالى في جو فلك القمر من الشهب
والنيازك وذوات الاذناب وغيرها بدليل قوله تعالى
وجعلناها رجوما لان الرجوم شهب لقوله تعالى
الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وقوله تعالى
فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وقوله تعالى
فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا لا يقال
ما ذكرتم لا تبقى فكيف تقع بها الزينة لانا نقول
لا نسلم عدم بقائها بل منها ما لا ينطفي اياما وشهورا
ولذلك ترى في بعض الليالي كواكب كثيرة لا تعد

ولا تحصى مع ان عدد الكواكب عندهم الف ونيف وعشرون
وايضا لا تدل الآية على دوامها ولو سلم فبنوعها
لا بشخصها **وجعلناها رجوما للشياطين**
اي وضممنا الي ذلك منافع آخر واعلم ان منافع
النجوم كثيرة زينة السماء ورجوم الشياطين الذين
يخرجون الناس من نور الايمان الي ظلمات الكفر
والاهتداء بها في ظلمات البر والبحر وهذه الثلثة
مذكورة في التنزيل وقد يذكر لها منافع اخر كتفاوت
احوال الفصول الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية
فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا كالمشتري مثلا
في الصيف قوي حرا وهو مثل نار ضمت الي نار اخرى
وكتفاوت احوال السفليات بسبب حركاتها واوضاعها
ومقارنة بعضها بعضا ومقابلتها الا ان هذه

الاحكام تقريبية لا تحقيقية فلا يفيد علما ولذلك
قال قتادة رضي الله تعالى عنه خلق النجوم لثلث زينة
للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدي بها
فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به
وعن محمد بن كعب والله ما لاحد من اهل الارض
في السماء نجم ولكنهم يتبعون الكهانة ويتخذون
النجوم علة وفي الفتاوي تعلم علم النجوم لمعرفة
القبلة واوقات الصلوة لا بأس به والزيادة حرام
وجعل يتعدي الي مفعولين اوله ضمير وثانيه
رجوما وهو جمع رجم بمعنى الرمي مصدر سمي
به ما يرجم به وذكروا في معنى هذه الآية وجهين
الاول ان الشياطين اي الجن اذا ارادوا استراق
السمع رجموا بها وليس معنى الرجم انهم يرمون

باجرام الكواكب بل ينفصل من الكواكب شعل يرمي الشياطين
بها وهي الشهب كما ذكرنا وما ذلك الا كقبس يؤخذ من النار
والنار ثابتة لا يقال قد ذكرت انه لا يمنع كون الكواكب
مركوزة في الفلك الثامن اذ التزيين باظهارها عليها
فح كيف ينفصل من الكواكب شعل تتجاوز السموات
السبع حتى تنتهي الى الشياطين مع ان الافلاك لا تقبل
الخرق والالتيام لانا نقول لا نسلم عدم قبولها الخرق
والالتيام كما بين في موضعه وايضا معنى الانفصال
ان يكون الجسم القابل للنار بحيث يستفيض النار من
الكواكب بطريق حدوث النار في الجسم القابل
بسبب مقابلته اياها واليه اشار القاضي حيث
قال بانقضاض الشهب المسببة عنها ونظيره البلور
اذا قوبل الشمس ويؤخذ ما بعده بقطن بحيث يقع البلور

بين الشمس والقطن فمكث ساعة حدث في القطن
نار والوجه الثاني ان يراد بالرجم الظن فمعناه جعلناها
رجوما اي ظنونا للشياطين وهم الاحكاميون من
المنجمين ويحتمل ان يكون المراد بالشياطين عبدة
الكواكب لان الكواكب زينت في اعينهم واشربت
محبتها في قلوبهم بسبب ترتب امور السفليات
على احوالها بحسب الظاهر حتى زعموا انها آلهة
فعبدوها فكفروا بابته فح يكون المراد بالرجم الهلاك
اي الكفر والشياطين جمع شيطان من شطن اي بعد
عن الصلاح والخير والنون من نفس الكلمة بدليل
قولهم تشيطن وزايدة من شاط اذا بطل ومن
اسمائه الباطل وروي ان السبب في كون الشياطين
مرجومين بالشهب ان الجن كانت تسمع بخبر السماء

فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء
ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع
رمي بالشهاب فاحرق لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه
الى الناس فيختلط على النبي امره ويرتاب الناس
بخبره ومن الناس من طعن فيه من وجوه الاول
ان انقضاض الكواكب قبل مبعث النبي واقع لان
قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت
بالشمس ارتفع منها بخار يابس فاذا بلغ كرة النار
دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب
والثاني ان هؤلاء الجن يشاهدون جماعة بعد
جماعة من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون
ثم انهم مع ذلك كيف يعودون لمثل صنعهم
فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة ومرارا والفا

امتنع ان يعود اليه من غير فايدة والثالث روي
ان ثخن السماء مسيرة خمس مائة عام فهؤلاء الجن
ان نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله يكون
مخالفا لقوله تعالى هل ترى من فطور وان كانوا
لا ينفذون فكيف يمكنهم ان يستمعوا اسرار الملائكة
من ذلك البعد العظيم وان استمعوا فلم لا يستمعون
حال كونهم في الارض والرابع ان الملائكة انما اطلعوا
على احوال المستقبلة بالوحي او بالاطلاع على ما في
اللوح المحفوظ فكيف يتمكن الجن من الوقوف عليها
بالعروج والخامس انهم مخلوقون من النار والنار
لا تحرق النار بل ينضم اليه فكيف منعوا عن استراق
السمع بهذه الشهب والسادس ان هذا الرجم
لاجل النبوة فلم دام بعد وفات النبي صلى الله

عليه وسلم والسابع ان هذه الرجوم قريبة من
الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت
قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد
حركات الكواكب فان كان مواضع الشهب موضع
الاستماع فكيف يتصور مع بعده من الفلك وان
سلم فلم لا يجوز ان يسترقوا من قلل الجبال التي توازي
مواضع الشهاب وان لم يكن مواضع الشهب موضع
الاستماع بل يمنع ههنا بها عن الوصول الى موضع
الاستماع فلم لم يمنع عنه حال كونهم في الارض الثامن
ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا
اخبار السماء الى الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين
الى الكفار حتى يتوسل الكافرون بواسطة وقوفهم
على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم والجواب عن الاول

انا لا ننكر كونها قبل البعثة لكن يجوز ان يكون قبل
البعثة لمصلحة وبعدها لمصلحة الرجوم مع المصلحة
الاولى او بدونها وامثالها اكثر من ان يحصى ولعلهم
منعوا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم عن
الافراط وبعده منعوا بالكلية تكرمة لنبينا
عليه الصلوة والسلام وعن الثاني اذا جاء القدر
عمي البصر فاذا قضى الله تعالى على قوم لطغيانهم
هلاكا خلق لهم من الدواعي المطمعة ما عندها يقدم
على العمل المفضي الى الهلاك باختيارهم مع علمهم
بضررها ويشير الى هذا المعنى قوله تعالى اذا اردنا
ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا ويحتمل انهم يزعمون
استرقاق السمع نعمة جليلة والهلاك في طلبها

نعمة اخرى فلذلك يقدمون عليه كالغزاة فانهم
يعلمون ان قتيلهم مغفور وقاتلهم ماجور فلم
يتحاشوا عن ورطة الهلاك او نقول لا نسلم هلاك
الكل لما روي ان الرجم يهلك بعضهم ويخبل
بعضهم وعن الثالث ان الرواية الصحيحة ان
يكون البعد بين السماء والارض مسيرة خمس مائة
عام ويجوز ان لا يكون ثخن السماء كذلك ولو سلم انه
كذلك لكن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع
فلعله تعالى اجرى عادتهم بانهم اذا وافقوا في
تلك المواضع سمعوا كلام الملئكة ويجوز ان يكون
سامعتهم قوية بالنسبة الى سامعة الانسان
فيسمعون من بعيد وهذا الجواب مبني على
قاعدة الحكمة والاول على قاعدة اهل الاسلام وعن

الرابع ان الملئكة يخبر بعضهم بعضا والجن يخطف
الخبر كما روي الزهري عن علي بن الحسن وقد مر
آنفا وعن الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار
اخرى فالاقوى يبطل الاضعف وايضا قد ثبت
ان الجن يعذب بالنار في جهنم وعن السادس انما
دام لئلا يرتاب المؤمنون بخبر الكهنة رحمة من
الله تعالى وفضلا لامة محمد صلى الله عليه وسلم
وايضا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان
الكهنة ولم يخبر عن عودها بعد وفاته وعن السابع
انا سلمنا عند موضع حدوث الشهب تسمع الجن
كلام الملئكة والبعد لا يمنع الاستماع لما ذكرنا ونختار
ايضا ان الشهب يمنع عن وصول الشياطين الى المقام
الاستماع لكن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

باختياره لا يسأل عما يفعل وايضا تعيين الطريق
عند ارباب المناظرة مردود ولعله اختار الرجم
في الهواء دون الارض لحكمة هي اظهار القدرة لجميع
الناس واما قولك يمكن ان يستقروا في قلل الجبال
قلنا لا نسلم عدم كونهم مرجومين في قلل الجبال
ايضا وعن الثامن يجوز ان يكون بينهم وبين
الملئكة مناسبة مخصوصة اقدرهم الله تعالى
بسببها استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن
ايصال اسرار المؤمنين الى الكفار ويؤيده ما يقال
الملئكة من النور والجن من النار وهما جنس واحد
لان النور جوهر مضئ والنار كذلك غير ان ضوءها
مكدر مغمور بالدخان فاذا صارت مهذبة مصفاة
كانت محض نور واذا نكصت عادت الحالة الاولى جذعة

ولا يزال تتزايد حتى ينطفي نورها ويبقى الدخان الصرف
والذي ذكرنا من الاجوبة على وجه التفصيل جدلي
اوردناها الزاما وافحاما وتخليصا لبعض الاوهام
عن ورطة الحيرة واما الجواب التحقيقي فهو الذي يبتني
عليه اصول الدين وبيانه ان ما يفهم من ظاهر
هذه الآية الكريمة ممكن في حد نفسه لا يقوم
على امتناعه برهان ولا هو مما يعلم امتناعه
بالضرورة فاذا وجب علينا ان نؤمن بما اخبر الله
تعالى به في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق
ولا نلتفت الى تمويهات الاقوام الذين يتبعون
اهواءهم وانما اوردنا مسائلهم واطفأنا مشاعلهم
ليكونوا من المرجومين بشهاب اليقين واعتدنا
لهم عذاب السعير اي هيأنا واحضرنا للشياطين

بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير
في الآخرة او هيئنا للمنجمين بسبب حكمهم رجما بالغيب
او لعبدة الكواكب بسبب اعتقادهم انها آلهة عذاب
السعير والعذاب العقوبة وهو في الاصل
كالنكال بناء ومعنى يقال اعذب عن الشيء ونكل عنه
اذا امسك ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه
ثم اتسع واطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اي
عقابا يراد به ردع الجاني عن المعاودة وقيل اشتقاقه
من التعذيب الذي هو ازالة العذاب كالتمريض عنه
ازالة المرض كالسعير النار وقيل نار ذات لهب من
سعرت النار والحرب هيجتها والهبتها قال المبرد
سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك مقبول
وقبيل فيكون فعيلا بمعنى مفعول واحتج الاشاعرة

بهذه

بهذه الاية على ان النار مخلوقة الآن لان قوله
تعالى واعتدنا اخبار عن الماضي وهذا الاحتجاج
مبني على معناه المتبادر من الظاهر وهو كون المراد
بالعذاب عذاب الآخرة كما بيننا ويجوز ان يكون
المراد بالسعير نفس المصابيح باعتبار كونها شهبا
ويكون اضافة العذاب اليه بيانية وانتصابه
على الحالية من مفعول المقدر لاعتدنا وتقديره
جعلنا المصابيح ما يرجم به للشياطين واحضرناها
لهم حال كونها عذاب السعير اي ما يعذب به ويكون
الجملة الثانية كالمفسرة للجملة الاولى واعلم
ان الله تعالى بين في اول السورة ان تصرف الامور
كلها بقبضة قدرته وانه على كل شئ قدير
وان ما خلق ما خلق عبثا بل لاجل الابتلاء

ولا امتحان ايعصونه ام يطيعون وليكون عزيزا
في حق من يصر على العصيان وغفورا لمن تاب
منهم عن العصيان ثم لما اثبت ما بينه بالدلايل
المذكورة وهي خلق السموات قوية مستقيمة
وزينها بالكواكب وجعل الكواكب رجوما لبعض
اعدائه تبين انه تعالى قادر على تعذيب الكفرة
واثابة البررة فذكر تفاصيل العذاب لاهله
والثواب لاهله
فقال **وللذين كفروا بربهم عذاب**
جهنم وبئس المصير اي ليس الشياطين المرجومون
مخصوصين بالعذاب بل لكل من كفر بالله من
الشياطين وغيرهم عذاب جهنم الكفر في اللغة
ستر النعمة واصله الكفر بالفتح كالستر ومنه قيل
للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور وفي الشرع

انكار ما علم بالضرورة اتيان الرسول به وانما عد
شد الزنار ولبس الغيار ونحوها كفرا لانها تدل
على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله
عليه وسلم لا يجترء عليها ظاهرا الا انها كفر
في نفسها بربهم الرب في الاصل بمعنى التربية
وهو تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وقيل هو
نعت من ربه يربه فهو رب ثم سمي به المالك لانه
يحفظ ما يملكه ويربيه وهو يطلق على الله تعالى
وغيره مقيدا كقوله تعالى ارجع الى ربك واما مطلقا
عن القيد فلا يطلق الا على الله سبحانه وتعالى
وعذاب مبتداء وخبره قوله للذين كفروا وقرئ
بالنصب عطفا على بيان قوله تعالى عذاب السعير
وقوله للذين معطوف على قوله لهم فح لا يجوز

الوقف على السعير وجهنم علم لدار العقاب وهي في
الاصل من اسماء النار التي يعذب بها الله تعالى
عباده وقيل فارسي معرب وهي غير منصرفة للتانيث
والعلمية وبئس فعل وضع لانشاء الذم والمصير
المرجع وهو فاعل لبئس والمخصوص بالذم محذوف
وهو جهنم **اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا**
اذا للشرط والوقت على السواء عند الكوفيين وللوقت
عند البصريين وقد يستعمل عندهم للشرط من
غير سقوط الوقت عنها مثل متى وهي مستعملة
في محقق الوقوع او منتظر الوقوع وههنا من قبيل
الثاني **القوا** اي طرحوا كما يطرح الحطب في النار ومثله
حصب جهنم **سمعوا لها** اي لاهلها ممن تقدم طرحهم
فيها او لانفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق

او للنار تشبيها لحسيسها المنكر الفظيع بالشهيق
وهو صوت كصوت الحمار وهو اقبح الاصوات او لجهنم
تشبيها لصوت صداها حين القوا فيها بالشهيق
وهي تفور اي تغلي بهم غليان المرجل بما فيها وهو
قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال مجاهد رضي الله عنه
تفور بهم كما تفور الماء الكثير بالحب القليل قال الليث
كل شيء جاش فقد فار كفور القدر والدخان والغضب
قال المبرد تركت فلانا يفور غضبا وهو انسب لقوله تعالى
تكاد تميز من الغيظ تكاد فعل من افعال المقاربة
اي يقرب النار او جهنم او الزبانية تميز وقرئ
تتميز على الاصل بمعنى تتفرق وتتشقق الغيظ الغضب
وهو في اللغة حالة في القلب تظهر عند ادراك
المنافر بغليان دم القلب وعند الغليان يصير

اعظم حجما ومقدارا فيتهدد تلك الاوعية عند ازدياد
مقادير الرطوبات فكلما كان الغضب اشد كان
الغليان اوفر وكان الازدياد اكثر ولذلك قيل
في المبالغة في الغضب تكاد تميز كانه يتفرقه وههنا
استعارة لشدة اشتعال النار بهم وسرعة حركتها
نحوهم ويجوز ان يراد غيظ الزبانيه لانها مذكورة
معنى عند ذكر جهنم فلا يلزم الاضمار قبل الذكر
كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم
نذير كلما كلمة فيها معنى الشرط لان الفعل يعقبها
دون الاسم وهي للتابيد الفوج الجماعة وجمعه
افواج ومنه قوله تعالى فتاتون افواجا سالهم خزنتها
سؤال تبكيت وتوبيخ يزدادون به عذابا الى عذابهم
وحسرة الى حسرتهم الخزنة جمع خازن وهو مالك

واعوانه من الزبانية الم ياتكم نذير يخوفونكم ويحذركم
عن هذا العذاب ويزيل عذركم ويجوز الوقف عليه
لكن الاولى ان لا يوقف ليكون ما بعده جوابا لما تقدم
قالوا بلى قد جاءنا نذير بلى حرف من حروف الايجاب
وهي مختصة بايجاب بعد النفي استفهاما كان ذلك
النفي او خبرا بخلاف نعم فانها تقرر ما قبلها بحسب اللغة
وقد يكون بمعنى بل عرفا المراد بالنذير ههنا وفيما قبله
كل من يدعوهم الى صراط مستقيم سواء كانوا رسلا
او الراشدين المهديين من امتهم لان كل فوج من
اهل النار لم يكونوا معاصري نبيهم بل بعضهم
جاؤا بعد وفات نبيهم فح ينتظم قوله تعالى
حكاية عنهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء
ان انتم الا في ضلال كبير اي كذبنا من خوفونا

وفرطنا في التكذيب حتى نفينا الانزال والارسال بالكلية
وبالغنا في نفي الهداية عنهم حتى نسبناهم الى الضلال
ففي النذير معنى الجمع لانه فعيل ومصدر ووصف
المنعوت به للمبالغة او مقدر بمضاف تقديره
اهل انذار ومن قال المراد بالنذير الرسل فقد تكلف
اذ لم يكن لكل فوج منهم رسل حتى يصح الخطاب منهم
بقولهم ان انتم الآية ويجوز ان يكون النذير واحداً
والخطاب له ولغيره على سبيل التغليب ولتنزيل
تكذيب المنذر منزلة تكذيب المنذرين او على
ان يكون الجواب مقول الكل يعني قالت الافواج قد جاء
لكل فوج منا رسول فكذبناهم وضللناهم وهذه المعاني
انما يستقيم اذا كان المراد بالنذير ما قلناه آنفا واما
على قول من اراد به الرسول فيرد عليه ان كل فوج

جاؤا بعد وفات نبيهم كيف يصح منهم الخطاب له ويجوز
ان يكون الخطاب بقوله تعالى ان انتم الآية من كلام
الخزنة للكفار على ارادة القول فيكون المراد بالضلال
اما ضلالهم في الدنيا او عقابهم في العقبى بطريق
اطلاق اسم السبب وارادة المسبب والهلاك او
من كلام المنذرين لهم حكوه للخزنة اي قالوا لنا هذا
فلم نقبله واعلم ان هذه الآيات لبيان تفصيل
عذاب الكفار المنكرين للرسالة دون بيان تفصيل
عذاب اهل النار مطلقا بقرينة كونهم مجيبين
الخزنة جهنم بقولهم بلى قد جاءنا نذير الآية وايضا
تقديم الخبر في قوله تعالى وللذين كفروا بربهم
عذاب جهنم ليس للتخصيص بل للتقوي او لدفع
التباس الخبر بالنعت في اول الامر او بمعنى بينا

المقام لان بعض عصاة المؤمنين يدخلون جهنم
ويدل عليه كثير من الايات والاحاديث فلا يصح
الاحتجاج بهذه الآية على انه لا يدخل النار احد
سوى الكفار لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار
انهم قالوا كذبنا الرسول وهذا يقتضي ان من لا يكذب
الله تعالى ورسوله لا يدخل النار فالفاسق المصر
من المؤمنين ومن لم يبلغه الدعوة لا يدخل النار
**وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ
السَّعِيرِ** كلمة لو وضعت ليدل على امتناع الشيء
لامتناع غيره فيلزم ان لا يكون لهم سمع ولا عقل
مع انهم ما كانوا صما ولا مجانين فلذلك قالوا المراد
به سماع الطاعة وعقل الهداية وبعضهم قال
سماع الطالبين للحق وعقل المتأملين للصواب

فالمعنى لو كنا نسمع كلام الحق على وجه القبول ونتفكر
في حكمه ومعانيه تفكر الطالبين لليقين وجمع
بين السمع والعقل لان مدار التكليف على ادلة
السمع والعقل وانما قدم السمع على العقل لتوقف
العقل في الدين على سماع كلام الرسول بحسب العادة
وقيل لان الدين لا يتم الا بالتعلم لانه لا بد فيه
من ارشاد المرشد وهداية الهادي ورد بانه
يجوز ان يحصل الارشاد والهداية بدون السماع
واحتج البعض على ان السمع افضل من البصر لان السمع
مدخلا في الخلاص عن النار وبعضهم قال المراد به
اصحاب الحديث واصحاب الرأي وقد زيفه
صاحب الكشاف لانه يؤذن ان هذه الآية نزلت
بعد ظهور هذين المذهبين وان من عدا

هذين المذهبين ليسوا من الناجين بل من الذين
انزل الله عليهم وعيدهم وليس كذلك وأو ههنا
ليست للشك والتخيير بل للاباحة لانه في معنى
التمني فلا ينافي الجمع بينهما ويجوز ان يكون للتفصيل
لانه مقام الاستدلال وبمعنى بل كقوله تعالى مائة الف
او يزيدون وقوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب والاصحاب
جمع صاحب بمعنى المصاحب والملابس ويجوز ان يكون
بمعنى الاهل اي اهل السعير وفي ههنا بمعنى مع كقوله
تعالى وادخلي في عبادي او بمعنى من اي من جملتهم
او للظرف اي في عدادهم وفيه اشارة ايضا الى ان
المذكورين فرقة من اهل النار **فاعترفوا بذنبهم**
تفريع لما قبله لان قولهم بلى قد جاءنا نذير فكذبنا
يستلزم الاعتراف بذنبهم بسبب تكذيبهم وبسبب

كفرهم وهو امر واحد مشترك بينهم يضاف اليهم
كقولك مذهبهم كذا ودينهم كذا او منه وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وقال الفراء الذنب ههنا في معنى
الجمع لانه في الاصل مصدر فيه معنى الفعل كما يقال
خرج عطاء الناس اي عطيتهم **فسحقا لاصحاب**
السعير اي بعدا لهم عن الرحمة اعترفوا او جحدوا
فان ذلك لا ينفعهم وفيه لغتان التخفيف عند
عامة القراء والتثقيل مع ضم الحاء عند الكسائي
وابو جعفر كرعب ورعب قال الزجاج سحقا منصوب
على المصدر فالمعنى اسحقهم الله اسحاقا اي باعدهم
الله ومنه مكان سحيق اي بعيد وعن ابن جبير انه
وادي في جهنم وانما قال فسحقا لاصحاب السعير
ولم يقل فسحقا لهم للتعليل والتعميم مع الايجاز

فكانه قيل ابعدهم الله عن الرحمة لكونهم من اصحاب
السعير وكل من كان من اصحاب السعير فهو بعيد
عن الرحمة وان كان المراد بالسحق وادي في جهنم
كما قاله ابو جبير فيكون من باب التغليب اي تغليب
اسناد الوادي على من ليس فيه من اصحاب السعير
للمبالغة في الانذار لان من في الوادي اشد عذابا
ممن في غيره ويجوز ان يكون من باب التغليب اذا كان
بمعنى البعد عن الرحمة ان لو كان المراد باصحاب
السعير ملابس جهنم سواء كان معذبا بالفتح او
معذبا بالكسر الا انه خلاف المتبادر اذ المتبادر
من اصحاب السعير اهل العذاب دون الزبانية
واعلم انه لما ذكر وعيد الكفار اعقبه بوعد
المؤمنين فقال **إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم**

بِالْغَيْبِ الخشية الخوف والغيب اما مصدر وصف
به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
اي الغايب والشاهد والعرب يسمي المطمئن من الارض
بالغيب او فعيل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي
لا يدركه الحس ولا يقتضيه بديهة العقل وقيل المراد
بالغيب القلب فالمعنى يخشون عذاب ربهم حال
كون ربهم غايبا او عذابه غايبا عنهم او حال كونهم
غائبين عن ربهم او عذاب ربهم او عن اعين الناس
او بالمخفي منهم وهو قلوبهم فالباء على الاول
للمصاحبة والثاني للاستعانة **لَهُم مَّغْفِرَةٌ** لذنوبهم
وتقديم الظرف للتخصيص **وَأَجْرٌ كَبِيرٌ** بالنسبة
الى نعم الدنيا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الفساق
من المؤمنين لا يخلدون في النار لانه تعالى بين فيها

ان من كان موصوفا بهذه الخشية بشرط الايمان
فله اجر عظيم فاذا جاء يوم القيمة مع الفسق والخشية
فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو باطل بالاجماع او يعاقب
ثم يثاب وهو المطلوب واعلم انه تعالى لما
ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين رجع بعد ذلك
الى خطاب الكفار فقال وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا
بِهِ ظاهر هذه الاية الامر باحد الامرين الاسرار
او الاجهار والمقصود بيان تسوية الاسرار والاجهار
بالنسبة الى علم الله تعالى كانه قيل يطلب منكم ان تسروا القول
ثم تنظروا فتعلموا انه تعالى يعلمه ثم تجهروا فتنظروا
وتعلموا انه يعلمه قال ابن عباس نزلت حين قال
بعض الكفار لبعض لا تجهروا اصواتكم فان رب محمد
يسمع فيخبره تعالى بما يقولون في شانه وهو معطوف

على قوله تعالى وللذين كفروا ولا يكون من باب
عطف الانشاء على الاخبار لان قوله واسروا متضمن
بمعنى الاخبار كما بيننا آنفا وهو ايضا من باب الالتفات
كانه قيل وللكافرين بربهم عذاب جهنم ثم قيل
ومن صفاتها كيت وذيت واسراركم بالقول واجهاركم
سيان في علم الله تعالى ويجوز ان يكون معطوفا
على مقدر وهو فاتقوه في السر والعلن ودوموا
على خشيتكم ايها الخاشعون وانيبوا الى الخشية
والتقوى ايها المغترون واسروا قولكم او اجهروا
به واعتقدوا ان ما تسرون وتجهرون مما تقولون
وتفعلون سواء في علم ربكم فكونوا على حذر
فعلى هذا يكون الخطاب عاما للمكلفين كما في
قوله تعالى ليبلوكم إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

اى بما في القلوب من الخير والشر يعني انه يعلم ضمايركم
قبل ان تعبّروها بالسنتكم فكيف لا يعلم ما تتكلمونه
في حقه تعالى ورسوله سرا او علنا وهو تعليل لقوله
واسروا كانه قيل انه تعالى يعلم الضماير وكل من
يعلم الضماير فهو يعلم الاقوال بطريق الاولى لان الاقوال
ايسر علما من الضماير ثم انه تعالى لما ذكر كونه عليما
بذات الصدور في اثبات كون السر والجهر متساويين
في علمه ذكر الدليل عليه لكونه نظريا في نفسه
فقال **الا يعلم من خلق** والهمزة للانكار
لتاكيد ما قبله ومن فاعل ليعلم ومفعوله محذوف
وتقديره الا يعلم ما كان مضمرا من خلقه والحال
انه لطيف خبير بكل شيء وانما قدرنا المفعول وجعلنا
اللام عوضا عن المضاف اليه لئلا يلزم تقييد الشيء بنفسه

اذ لولا ذلك لكان المعنى الا يعلم وهو عالم وهو
ليس بمفيد بخلاف الا يعلم كذا وهو عالم بكل شيء
فانه يفيد ويجوز ان يكون من خلق في محل
النصب والفاعل مقدر بمعنى الا يعلم الله تعالى
مخلوقه ويحتمل ان يكون من في تقدير ما كما يكون
ما في تقدير من في قوله تعالى والسماء وما
بنيها فح يكون اشارة الى ما يسرونه الخلق ويجهرون
ويهمزونه في صدورهم فيصير المعنى الا يعلم
الله ذلك المذكور مما اضمر في القلب واظهر
باللسان سرا وجهرا والحال انه تعالى كذا
وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من المخلوق
ويكون فاعلا ليعلم وتقديره الا يعلم المخلوق
الذي من شانه العلم ان الله عليم بذات الصدور

والحال انه لطيف خبير يعلم ما ظهر منكم وما بطن
ومحصل الكلام استدلال بكون المذكور مخلوقا
له على كونه تعالى عالما لان الخلق عبارة عن الايجاد
على سبيل القصد لانه تعالى مختار لا موجب
كما زعمه الفلاسفة والقاصد الى الشيء بالايجاد
لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء وايضا
لابد وان يكون عالما بكميته لان وقوعه على
ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص
لابد وان يكون لقصد الفاعل واختياره والقصد
مسبوق بالعلم فلابد وان يكون قد علم ذلك
المقدار في ايجاده حتى يكون وقوع ذلك المقدار
اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص والا يلزم
ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر من غير مرجح

وكذا الكلام في كيفيته لما ذكرنا فاذا ثبت ان من
خلق شيئا لابد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء
وكميته وكيفيته وايضا تدل هذه الاية على ان العبد
غير مُوجِد لافعاله لانه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر
والجهر وبكل ما في الصدور وقال بعده الا يعلم
من خلق ليكون دليلا عليه وهو انما يكون دليلا
اذا كانت المذكورات مخلوقة له فانه لو لم يكن
مخلوقة له لم يكن قوله تعالى الا يعلم من خلق
مقتضيا كونه عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك
ثبت انه تعالى هو الخالق بجميع ما يفعلونه من
افعال الجوارح والقلوب **وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**
اللطف من الله تعالى التوفيق والعِصمة ويقال اللطفه
بكذا اي برّه به ومعناه وهو الموفق وقيل المراد

به من كان فاعلا للاشياء اللطيفة وقيل المراد
به العالم مطلقا فح يكون تكرارا بقوله الخبير وقيل
المراد بهما المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما
بطن هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا وجه تعلق
هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين اولا كونه عالما
ما يسرون وما يعلنون ثم ذكر هذه الآية على سبيل
التهديد كانه قال انى اعلم سركم وجهركم وما في
قلوبكم وانتم عبادي جعلت لكم الارض ذلولا بقدرتي
واختياري فامشوا في مناكبها وجعلت لكم الرزق
فيها فكلوا من رزقي وانتم تحشرون الي فتسالون
عن شكر ما انعمت عليكم فكونوا خائفين عني
ولا تغتروا بما انعمت عليكم فانني ان شئت خسفت
بكم الارض وانزلت عليكم حصباء العذاب ولا تجدون

من دوني وليا ولا نصيرا والمراد به تحذيرهم عن
الكفر والمعاصي ذلولا اى سهلة لينة تمشون عليها
وتزرعون فيها وتنتفعون منها فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا
الامر فيه وفي قوله كلوا للاباحة وهو مثل لفرط
التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب
ارق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه
فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد
صار في غاية الانقياد ونهاية الطاعة فاذا يكون
قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونها في نهاية
الذلولية وهذا ما اختاره صاحب الكشاف واما
عند ساير المفسرين فالاستعارة في لفظ المنكب
و لذلك قال ابن عباس وقتادة المراد بقوله في
مناكبها جبالها وروي ان لبشر بن كعب سرية

فقال لها ان اخبرتني ما مناكب الارض فانت حرة فقالت
مناكبها جبالها فصارت حرة وقال الضحاك اكامها
وقال مجاهد طرقها وفجاجها وقال الحسن سبلها
وقال الكلبي اطرافها وقال مقاتل نواحيها وقال الفراء
جوانبها والكل صحيح لان معناه سهل لكم السلوك
في جميع الارض واصل المنكب الجانب ومنه منكب
الرجل اي جانبه والريح النكباء وتنكب فلان اي
تجنب **وكلوا من رزقه** مما خلقه رزقا لكم
في الارض الرزق في اللغة الحظ والعرف خصصه
بما يتمكن الحيوان من الانتفاع به حلالا كان او حراما
بدليل قوله عليه الصلوة والسلام في حديث عمرو
بن قرة لقد رزقك الله عز وجل طيبا فاخترت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله

لك من حلاله وعند المعتزلة الرزق لا يتناول الحرام
والمراد ههنا الحلال بقرينة الامر لان الحرام منهي عنه
واليه النشور اي والى الله تبعثون من قبوركم
للحساب والجزاء ثم انه تعالى بين ان بقاءكم سالمين
في الارض انما يكون بفضل الله ورحمته وانه لو شاء
لقلب الامر عليكم ولامطر عليكم مطر الآفات
فقال لتقرير هذا المعنى **ءامنتم من في السماء**
ان يخسف بكم الارض ونظيره قوله تعالى قل
هو القاهر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم
او من تحت ارجلكم فخسفنا به وبداره الارض
قوله ءامنتم بالهمزتين والاولى استفهام للتوبيخ
وقرا نافع وابو عمرو بقلب الثانية الفا وقرا ابن
كثير بهمزة واحدة وواو مفتوحة بدلا من الهمزة

وهو في الوصل وحده واذا ابتدأ حقق الهمزة والمشبهة
احتجوا على انه تعالى في مكان بهذه الاية والجواب
عنه ان الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق
المحققين لانهم برهنوا على ان الله تعالى ليس
في جهة ولا مكان فوجب صرفها عن ظاهرها وفي
تأويلها وجوه احدها يجوز ان يكون تقديره أأمنتم
من في السماء عذابه لان عادة الله تعالى جارية
بانه انما ينزل البلاء على من يكفر به ويعصيه
من السماء فالسماء موضع عذابه كما انها موضع
رحمته ورزقه ينزل على من يشاء من عباده وثانيها
ما قاله ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله لكنهم
يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة
فقيل لهم على حسب اعتقادهم أأمنتم من تزعمون

انه في السماء والحال انه متعال عن المكان ان يعذبكم
وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه وقدرته
وملكه وانما ذكر السماء لتفخيم شانه وتعظيم قدرته
كما قال الله تعالى في السموات وفي الارض فان الشيء
الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب
ان يكون المراد به ههنا نفاذ قدرته وجريان مشيته
في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها تقدير من
في السماء من الملك الموكل بالعذاب وهو جبرئيل
عليه الصلوة والسلام فيصير المعنى ان يخسف
بكم الارض بامر الله تعالى واذنه الخسف الغور **فاذا**
هي تمور يقال مار يمور مورا اذا تردد في المجيء والذهاب
وعند الحسن تضطرب وتحرك باهلها وقال الضحاك
يدور بهم وهم في قعرها وقال ابن كيسان تهوي بهم

والمعنى انه تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى
تضطرب و تتحرك فتعلوا عليهم وهم يخسفون فيها
والارض تمور فوقهم فتلقيهم الى اسفل السافلين
كما فعله بقارون ثم زاد في التخويف و قال أَمْ أَمِنتُم
مَن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا اي عن
انهما امنتم فيكون ام متصلة لان المراد بالاستفهام
ههنا انكار الامن عن الخسف وارسال الحاصب معا
ولو كانت منقطعة لكانت ام بمعنى بل والهمزة يعني للاضراب
عن الامن الاول اي عن انكاره فيلزم ان يكون الانكار
عن الامن الثاني فقط مع انه ليس كذلك لان المقام
مقام الانكار عن الامرين معا كما ذكرنا حاصبا
اي ريحا ذات حجارة كما فعله بقوم لوط كان الريح
تقلع الحصباء بشدة قوتها وقيل هو سحاب فيها

حجارة وانما قدم ذكر الخسف على ذكر الحاصب لمناسبته
لذكر الارض وليكون في مقابلة نعمة المشي على منكب
الارض ويكون الحاصب في مقابلة نعمة الرزق ثم
اكد تخويفه وتهديده فقال فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ
نَذِيرِ قرأ بالتاء والياء وكيف سؤال عن الحال والمراد بالنذير
الانذار عند التحقيق اي اذا رأيتم المنذر به علمتم
كيف انذاري حين لا ينفعكم العلم وقيل المراد به المنذر
وهو محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فستعلمون
رسوله وصدقه يوم رأيتم المنذر به لكن لا ينفعكم
العلم يومئذ هكذا روي عن ابن عباس والضحاك
ثم كرر ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال
فهو بيانه ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا
امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم بقوله وَلَقَدْ

كذب الذين من قبلهم من الامم الماضيه
فكيف كان نكير اي فعلوا كيف كان
نكير قال الواحدي كيف كان انكاري عليهم بالعذاب
الم يجدوه حقا وحاصله ستظهر لكم كيف عذابي وهو
تسليه للرسول عليه الصلوة والسلام وتهديد لقومه
وقال ابو مسلم المراد به عذاب المنكر اي ستعرفون عذابي
المنكر عليكم حين لا ينفعكم وانما حذف الياء من نذيري
ونكيري رعاية للفواصل واثبت بعض القراء الياء
في هذه الآية وفي اخواتها على الاصل وحذفها في الخط
واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته
على ايصال جميع انواع العذاب لهم في ثلث آيات الاولى
وهي قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات
ويقبضن اي اولم يعتبروا في ما خلق الله تعالى

ولم ينظروا كيف خلق الطير فوقهم صافات وهو
جمع طاير وجمعه طيور واطيار وهو قد يقع على الواحد
كما في قوله تعالى فيكون طيرا باذني وههنا جمع طاير
صافات اي باسطات اجنحتهن في جو الهواء عند
طيرانها لانهن اذا بسطنها صففن قوادمها صفا ويقبضن
اي يضممنها اذا ضربن بها جنوبهن وانما لم يقل وقابضات
لان الاصل هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء
كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف
وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار
به على التحرك فيجيء بما هو طارئ غير اصيل بلفظ الفعل
على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض والحركة
تارة بعد تارة وحاصله ان صف الاجنحة امر ثابت
في الطيران فيناسبه اسم الفاعل ليدل على الدوام والثبوت

واما القبض فيحدث ساعة بعد ساعة فيناسبه
الفعل ليدل على التجدد وفيه فايدة اخرى وهي
احضار هذا المعنى في ذهن السامع فلذلك عدل
من الاسم الى الفعل المضارع مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا
الرَّحْمَٰنُ اي ما يحفظهن من السقوط عند البسط
والقبض في جو الهواء على خلاف طبعهن لانهن مع ثقلها
وضخامة اجسامها لا يمكن استقرارها في الهواء
الا بامساك الله تعالى وحفظه بان خلقهن على
اشكال وخصايص تتهيأ لقبول الجري في الهواء
حين خلق الله فيهن فعل الطيران كما ذهب اليه
الاشاعرة او بان خلق الله فيهن قدرة مؤثرة لفعل
الطيران كما زعمه المعتزلة واليه اشار الزمخشري
حيث قال ما يمسكهن الا الرحمن بقدرته وبما دبر

لهن من القوادم والخوافي وبنى الاجسام على شكل وخصايص
قد تأتّى منها الجري في الهواء وانما قال الا الرحمن ليدل
على ان امساكه تعالى من السقوط والهامه كيفية
البسط والقبض على وجه المطابق للمنفعة فضل من الله تعالى
ورحمة إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ اي عالم بالاشياء
الدقيقة كيف يخلق الغرايب ويدبر العجايب يقال فلان
له بصر في هذه الامر اي حذاقة ويجوز ان يجري اللفظ
على ظاهره فنقول ان الله تعالى يرى كل شيء فيكون رائيا
بجميع الموجودات ويدل عليه قوله تعالى انني اسمع
وارى واعترض عليه بان البصير اذا عدي بالباء يكون
بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما ورد
بانه يقال ان الله تعالى سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات
ومعنى الاية لو اعتبرتم بالطير في جو الهواء وثبوتها فيه وسيرها

كالسابح في الماء لعلمتم ان القادر على ذلك قادر على
ان يعذبكم بما يحذركم ولو علمتم لخفتم عني ولم
تكفروا بي أمّن هذا الذي هو جند لكم
ينصركم من دون الرحمن واعلم انه
اضطرب فيه كلام المفسرين حتي ذهب بعضهم
الى ان من ههنا للاستفهام والهمزة للانكار
والميم صلة ومعناه لا احد ممن يشار اليه ينصركم
من العذاب ومنهم من قال من للاستفهام وام منقطعة
بمعنى بل وحدها بلا استفهام اذ لا معنى للاستفهام
واليه ذهب الفاضل الرضي في شرح الكافية وبعضهم
قال من موصول ومبتداء خبره ينصركم وقوله هذا
الذي هو جند لكم صلته بتقدير القول يعني من
يشار اليه ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم

وام منقطعة بمعنى بل والهمزة فبل للاضراب عن الاستفهام
المتقدم الذي للتقرير والهمزة للشروع في هذه
الاستفهام الذي للانكار وقيل من مبتداء وخبره
هذا والذي هو جند لكم بدل من هذا ومحل ينصركم
من دون الرحمن رفع نعت جند لتخصيصه من المشار
اليه بالنصرة غيره تعالى ويفهم من كلام هذا
القائل ان يكون من استفهامية فيرد عليه ان
ام المنقطعة لا تدخل على من الاستفهامية لان ام
المنقطعة بمعنى بل وهمزة الاستفهام لا تدخل على
من الاستفهامية لا يقال لم لا يجوز ذلك كما جاز
دخولها على هل قلنا انما دخل الف الاستفهام
على هل اذا كانت بمعنى قد كما في قوله تعالى هل اتى
على الانسان اي قد اتى وبعضهم قال من ههنا

مبتداء وهذا خبره والذي بصلته صفته وينصركم
وصف لجند محمول على لفظه وام معادله لقوله اولم
يروا على معنى الم ينظروا في امثال هذه الصنايع
فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وارسال
حاصب ام لكم جند ينصركم من دون الرحمن
ان ارسل عليكم عذابه فهو كقوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم
من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين
من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا القسم وايضا
يفهم منه ان يكون من استفهامية ويرد عليه
ما يرد على الاول لان ام المتصلة كالهمزة للاستفهام
وبعضهم قال من مبتدا موصوله وقوله هذا
مبتدا والذي مع صلته خبر هذا وهذه الجملة
صلة لمن على تقدير القول ومعناه من يشار اليه

ويقال هذا الذي هو جند لكم وينصركم خبر لمن الموصول
ثم قال هذا القايل والذي يقتضي به النظم على هذا
التفسير ان يكون قوله امن هذا الذي هو جند
لكم متعلقا بحديث الخسف وقوله امن هذا
الذي يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على
سبيل التشريك كانه قيل ءامنتم من في السماء ان
يخسف بكم الارض فتضطرب بامره بعد ما كانت في غاية
الذلة عقب بقوله ام امنكم الفوج الذي هو في زعمكم
جند لكم يمنعكم من عذاب الله وناسبه على ان يكون
ام منقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل ام امنتم
من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا بدل ما يرسل رحمته
عقب بقوله ام امنكم الذي تتوهمون انه يرزقكم
واما قوله ولقد كذب الذين من قبلهم الاية فاعتراض

ليحصل لهم الطمانينة ولو قاربا مثال هذه العذاب
فيحترزون وكذلك ولم يروا الى الطير الآية اعتراض
لتصوير قدرته الباهرة فيمتنعون ويرد على هذا
القائل ان تخصيص احدهما وهو قوله امن هذا
الذي هو جند لكم بحديث الخسف وتخصيص الآخر
وهو قوله امن هذا الذي يرزقكم بحديث الارسال
ترجيح من غير مرجح اذ ليس فيهما جهة ظاهرة تقتضي
تخصيص احدهما بالخسف والآخر بالارسال اقول
والوجه ان يكون من موصوله وام متصلة لان
سياق النظم يقتضي السؤال عن تعيين احد الامرين
يعني ام تعتبروا في خلق الله تعالى فلم تعلموا قدرته
على امثال هذه العذاب ام لكم جند ينصركم عنه
فالجواب المناسب لهم تعيين احد الامرين فاذا يكون

ام متصلة لانه لو كانت منقطعة يكون الجواب لا ونعم
وهو وان صح بالتاويل الا ان الانسب ما ذكرنا ولان
من لو كانت للاستفهام لكانت سؤالا عن تعيين
المشار اليه وقوله الذي هو جند لكم ينصركم ان
كان جوابا للسؤال ففيه تعسف ظاهر وان كان
من تتمة المشار اليه فح ارتباطه الى ما سيق لاجله
الكلام يحتاج الى تاويل كثير مع انه يرد عليه بعض
الاسولة المذكورة قبله فح يكون من موصول
مبتداء وينصركم خبره وهذا الذي هو جند
لكم صلته على تقدير القول يعني امن يشار اليه
ويقال هذا الذي هو جند لكم واما في قوله تعالى
امن هذا الذي يرزقكم فخبره محذوف وهو اما
ينصركم فحذف لدلالة قوله ينصركم المذكور عليه

قبله او يرزقكم لدلالة القرينة على حذفه وبيان
كيفية تعلق هذين الآيتين الى ما قبلهما يتوقف
على تفصيل وهو انه تعالى لما بين اولا انه جعل
لكم الارض ذلولا لتمشون فيها فتنتفعون بها وانزل
لكم رزقه لتاكلوه وتشكرون ثم قال ءامنتم
ان يخسف بكم الارض بل جعلها منقادة لكم
وارسل عليكم حاصبا بدل انزال الرزق ان تعصوه
ثم قال كيف لا تعتقدون ما بينا لكم والحال انكم
شاهدتم امثال هذه العذاب في الامم الماضية اي
شاهد آبائكم وسمعتم منهم ثم قال لم لا تعتبرون
في احوال الطير الواقف في جو الهواء كيف يمسكها
الخالق حين بسطن اجنحتهن وقبضها على
خلاف طباعهن من السقوط فاذا ثبت قدرته

على العذاب والاحسان بالنقل والعقل ثم سالهم
تهكما عن احد الامرين كانه قال اولم تعتبروا فلم
تعلموا ام تظنون ان عندكم ناصر ينصركم من
عذاب الله ويمنع عنكم خسف الارض فان زعمتم
بكذا فانتم من المغرورين بخداع الشياطين
ام تظنون ان عندكم رازق يرزقكم ان امسك
الله الرزق منكم فان زعمتم بكذا فانتم من الذين
لجوا في عناد وشراد لانه معلوم ببديهة العقل
ان امسك الله اسباب الرزق كالمطر والنبات
وغيرها لا ينفعهم اموالهم واجنادهم واصنامهم
فتبين ان قوله امن هذا الذي هو جند لكم متعلق
بقوله اولم يروا باعتبار تعلقها بقوله ءامنتم
من في السماء ان يخسف بكم الارض بل جعلها

ذلولا لهم وقوله امن هذا الذي يرزقكم متعلق
بقوله اولم يروا باعتبار تعلقه بقوله ام امنتم
من في السماء ان يرسل عليهم حاصبا بدلا انزاله
الرزق واعلم ان الكفار لما كانوا يتنفون عن
الايمان بالله ولا يلتفتون الى دعوة الرسول
وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي
كانت حاصلة بسبب مالهم وجندهم والثاني
انهم يعتقدون ان اصنامهم يحفظون
من النوايب ويرزقون ببركتها فقد ابطل
الله تعالى كل واحد من هذين الوجهين
اما الاول فبقوله تعالى امن هذا الذي هو
جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان ارسل
عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا

في غرور اي في خداع من الشياطين فانهم
يقولون لهم لا ينزل عليكم العذاب ببركة اصنامكم
وبقوة اجنادكم واما الثاني فهو قوله تعالى امن
هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه
ورفع احسانه عنكم فعقب بقوله بل لجوا في
عتو ونفور اي عادوا في تمرد وعناد وهو معنى
العتو ومعنى النفور شراد وتباعد عن الحق وملخصه
اصروا واشتدوا مع وضوح الحق في تمرد وتباعد
عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على
الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور
بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية
ثم لما وصفهم الله بالعتو والنفور نبه على ما يدل
على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي

مكبا على وجهه اهدى كانه قال الذي
هو في عتو ونفور فهو ممن يمشي مكبا على وجهه
فلا يكون هاديا فمن موصول مبتدا وخبره
اهدى ويمشي صلته ومكبا حال من فاعل
يمشي وعلى وجهه متعلق بمكبا قال الواحدي
والجوهري اكب مطاوع كب يقال كببته فاكب
ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع وهو
من النوادر وقال الزمخشري ليس الامر كذلك
ولا شيء من بناء افعل مطاوعا ولا يتقن نحو
هذا الا حملة كتاب سيبويه بل قولك اكب معناه
دخل في الكب وكذلك اقشع السحاب دخل
في القشع اي الكشف وانفض معناه دخل في النفض
اي الفقر والام دخل في الالم واما مطاوع كب وقشع

فهو انكب وانقشع ومعناه يعثر كل ساعة ويخر
على وجهه مكبا لسلوكه في طريق غير مستوي
بل فيه ارتفاع وانخفاض فحاله نقيض من يمشي سويا
اي قايما سالما من العثور والخرور ويجوز ان يكون
المراد به يتعسف في المشي ويضطرب فيمشي هكذا
وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي
الى جهة معلومة وقيل معناه ان الاعمى الذي
لا يهتدي الى طريق فيتعسف ولا يزال ينكب
على وجهه لا يكون كالرجل الصحيح البصير الماشي
في الطريق المعلوم وهو المراد بالسوي والمقصود
تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين
بالمسلكين ولم يصرح ذكر الطريق في قوله افمن يمشي
مكبا للاشعار بان ما عليه المشرك لا يستحق

ان يسمى طريقا كمشي المتعسف الضال في الجبال وقال
قتادة من يمشي مكبا هو الذي اكب على المعاصي
في الدنيا ويحشره الله يوم القيمة الى النار مكبا
على وجهه ومن يمشي سويا هو المؤمن الذي
كان في الدنيا على دين الحق فيحشره الله سويا هو
المؤمن الذي كان في الدنيا على دين الحق فيحشره
الله يوم القيمة على الطريق السوي فيمشي فيه مستقيما
سالما عن العثور وقيل هذا عام في حق جميع المؤمنين
والكافرين ومنهم من قال بل المراد شخص معين
فقال مقاتل المراد بالمكب ابوجهل وبالسوي
النبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن عباس
المراد ابوجهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة
هو ابوجهل وعمار بن ياسر واهدى افعل التفضيل

من الهداية وهي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
وقيل هي الدلالة الموصلة الى البغية وهو منقوض
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى وقيل هي وجدان ما يوصل الى المطلوب
ورد بان ذلك الوجدان هو الاهتداء لا الهداية
الا يرى ان من وجد المطالب ولم يدل غيره عليها
يقال هو مهتدي ولا يقال هادي وقيل هي
الدلالة بلطف ولذلك يستعمل في الخير ولا تستعمل
في الشر الا على التهكم وقد تسند الى الله تعالى
فمعناه عند الاشعري واكثر اتباعه خلق الاهتداء
وعند المعتزلة دعوة الى الايمان والطاعة
وايضاح سبل المراشد وتيسير مقاصدها والزجر
عن طرق الغواية وهو قريب الى المعنى اللغوي

أمّن

يمشي سويا على صراط مستقيم وتلخيصه
اكافر ضال ارشد واصوب في دينه ام مؤمن مهتدي
ثم لما بين كمال قدرته على ايصال انواع المصايب
اليهم بدليل قطعي وضرب مثل يفيد اطمئنان قلب
المعتبر اورد دليلا اخر ليقرر ما اخبر به على وجه
لا يتصور لهم الانكار قطعا فقال **قل هو الذي**
انشأكم السمع والابصار والافئدة
الامر للرسول صلى الله عليه وسلم كانه قيل يا محمد
عرفهم بان ذلك الرحمن الذي امسك الطير في
جو الهواء من السقوط هو الله الذي انشاكم السمع
لتسمعوا المواعظ والابصار لتنظروا صنايعه
والافئدة لتتفكروا وتعتبروا لكنكم ضيعتموها
فلم تصرفوها الى ما خلقت له بل صرفتموها الى هواكم

فضيعتم وافسدتم هذه النعم الجليلة فلذلك قال
بعده **قليلا ما تشكرون** لان الشكر صرف العبد
جميع ما انعم الله تعالى الى وجه رضاه فلم يكن
ذلك منهم فعلى هذا يكون معنى قليلا عديما
لان القليل يجي بمعنى العديم كما في قوله تعالى
فقليلا ما يؤمنون وانتصابه على الحال وقيل
مفعول ما تشكرون ويجوز ان يكون انتصابه
بتقدير الا اذا كان الخطاب عاما فيصير المعنى
ضيعتم النعم الا قليلا منكم وانما خص هذه الصفات
الثلث دون ساير الصفات لانها اشرف قوى
الانسان الانشاء الاختراع والايجاد والسمع
ادراك المسموعات وقد يطلق على القوة السامعة
مجازا وقد يراد به العضو المخصوص وكذلك البصر

يطلق على ثلثه معان كالسمع والافئدة جمع
فواد وهو محل القوة المدركة والمراد ههنا
نفس القوة المدركة ليناسب اخويهما الشكر
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما
سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة
بالجنان او عملا او خدمة بالاركان وهو في
مقابلة النعمة وحدها فبينه وبين الحمد عموم
وخصوص من وجه لان الحمد هو الثناء باللسان
على الجميل سواء كان في مقابلة النعمة او لا وهو
باللسان وحده فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص
باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق
تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان
وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف

بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء
بالجنان في مقابلة الاحسان وهذا الذي ذكرناه
من معنى الحمد والشكر معنياهما اللغويان واما
المعنى الحقيقي للحمد فما ذكرناه من معنى اللغوي
للشكر واما معنى الحقيقي للشكر فهو صرف
العبد جميع ما انعم الله عليه الى ما خلق لاجله
وعلى هذا المعنى قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور وههنا يجوز ان يكون المراد معناه
الحقيقي كما بيتنا سابقا ويحتمل ان يراد معناه
اللغوي لان المقام مقام المبالغة في نفي الشكر
عنهم والبرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي
ذرأكم في الارض واعلم ان الله تعالى استدل
باحوال الحيوانات اولا وهو امساكه تعالى طيرا

في جو الهواء ثم بصفات الانسان وهو السمع والبصر
والعقل ثم بحدوث ذات الانسان فثبت بهذه
الادلة الثلث ان الله تعالى قادر على كل شيء
وايضاً ثبت ان من يقدر على امثال هذه الصنايع
فهو قادر على اعادتها بعد العدم لان الاعادة
اهون من الانشاء ولذلك قال عقيبه
وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ لان المقصود من ايراد هذه
الدلايل على كونه قادرا على ايصال انواع العذاب
بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما اخبر بقوله
تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو بقوله
العزيز الغفور قوله ذراكم اي خلقكم والحشر الجمع
ومنه يوم المحشر فالمعنى واليه تجمعون للجزاء
وقيل معناه ذراكم في الارض اي خلقكم بعد موتكم

للثواب والعقاب واليه تجمعون لاجله وقيل معنى
تحشرون ترجعون ثم ان الكفار لما اخبرهم بعذاب
الله وحشرهم اليه للجزاء سألوا عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقته على سبيل السخرية فاخبره الله
تعالى حكاية عنهم فقال **وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا**
الْوَعْدُ اي الحشر او ما وعدوا من الخسف والحاصب
قال ابو مسلم انما لم يقل وقالوا بل قال ويقولون
بلفظ المضارع لانه نزل قبل ان يوجد هذا القول
من الكفار ويحتمل ان ينزل بعد قولهم هذا فيكون
تقدير الآية وكانوا يقولون ويجوز ان يقال فيه
وانما قال ويقولون بصيغة المضارع لاحضار
المعنى في اذهان المخاطبين **إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**
يعنون الرسول والمؤمنين ثم اجاب الله تعالى عن

سوالهم بقوله قل انما العلم عند الله اى علم الساعة
او وقت نزول العذاب وما انا بعالم الا ما علمني
ربي وحاصله ان العلم بالوقوع لا يستلزم العلم
بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي بالوحي وهو
يكفي في الانذار والتحذير بامر الله واما العلم الثاني
فهو عند الله لا يعلمه غيره وانما انا نذير مبين
اى لست انا الا منذر بلغة ظاهرة تعرفونها وتفهمونها
وبهذا القدر ارسلت اليكم والله يعلم متى وقع ما
سالتم ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك
الوعد بقوله تعالى فلما راوه زلفة سيئت
وجوه الذين كفروا الضمير للوعد لانه بمعنى
الموعود وهو عذاب الاخرة عند اكثر المفسرين
وقال مجاهد هو عذاب بدر ويؤيده قوله فلما

راوه بلفظ الماضي وقول ابو مسلم يوافقه حيث قال
في تفسير هذه الآية لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم
كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند القرب
منهم واما على ما ذهب اليه اكثر المفسرين فتقديره
فلما علموا ان عذاب الساعة آتية عن قريب بلا ريب
ببعض الامارات مثل كون الرسول صلى الله عليه
وسلم منصورا مظفرا واشتهار دينه يوما فيوما
سيئت وجوههم ويجوز ان يعبر بالماضي عن المضارع
لكونه محقق الوقوع وانتصاب زلفة على الحال
من مفعول راوه ويجوز ان يكون انتصابه على
الظرفية الزمانية تقديره مكانا ذا زلفة وهو
مصدر يوصف به للمبالغة يستوي فيه المذكر
والمؤنث والواحد والاثنان والجمع سيئت اي

اسودت وعلتها الكآبة والكسوف اي الانكساد
والعبوسة والقترة والكلوح اي الغبار وكثرة العبوسة
يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اي قبيح وسيء يساء
قبح وهو فعل لازم ومتعدي وهو قول ابن عباس
واما عند الزجاج تبين فيها السوء وهو القبح والسيئة
ضد الحسنة فمعنى الاية قبحت بان علتها الكآبة
وغشيتها الكسوف والقترة **وقيل هذا الذي**
كنتم به تدعون القائلون هم الزبانيه وقيل
بل يقول بعضهم لبعض تدعون بالتشديد وهو
عند القراء من الدعاء ومعناه تطلبون وتستعجلون
به او من الدعوى اي تدعون انه باطل لا ياتيكم
وقرا قتاده والضحاك ويعقوب بالتخفيف ومعناهما
واحد كتذكرون وتذكرون وقيل يجوز ان يكون

استفهاما على سبيل الانكار ومعناه اهذا الذي
تدعون وقوعه لا بل كنتم تدعون عدمه وهو
لا يخلو عن تعسف روي صاحب التبصرة عن بعض
الزهاد كرر هذه الاية في صلوته من اول الليل
الى آخرها وهو يبكي الى ان نودي لصلوة الفجر اللهم
ارزقنا خشية الصالحين وعبرة العارفين
وعبادة العابدين بفضلك وكرمك يا ارحم الراحمين
واعلم انه كان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويقولون بل هو شاعر نتربص به
ريب المنون وعلى من كان معه من المؤمنين حتى
ظنوا ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم
حتى خرجوا الى الغزوة بسبب دعائهم عليهم
فنبه الله تعالى رسوله عن ذلك وقال يا محمد

قُل أَرَأَيتُم إِن أَهلَكَنِيَ اللهُ وَمَن مَعِيَ أَو رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ الكَافِرِينَ مِن عَذَابٍ أَلِيمٍ ۝

ومعناه عند ابن عباس وابن كيسان وعبد العزيز بن
يحيى ان اهلكنا الله في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون
فمن يجيركم ويمنعكم من الهلاك وانتم اولى به لكفركم
وان رحمنا بسبب الايمان فمن يجير من لا ايمان
له وحاصله نحن خائفون مع ايماننا بالله لان
له ان يأخذنا بذنوبنا ويعاقبنا ويهلكنا
لان حكمه جايز وامره نافذ وفعله واقع في ملكه
فنحن مع ايماننا خائفون فمن يمنعكم من عذابه
وانتم كافرون وعند حسين بن الفضل ومحمد
بن جرير معناه ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة
او رحمنا بتأخير الاجل فاي فايدة لكم ومن

الذي يجيركم من عذابه اذا انزل بكم اذ لا بد لكم منه
لانكم كافرون اتظنون ان اصنامكم تجيركم يعني انكم
تطلبون لنا الهلاك الذي هو استعجال للفوز والسعادة
وانتم في امر من الهلاك الذي لا مخلص لكم عنه اذا
انزل بكم ولا يوصلكم الى الفوز اصلا وانتم غافلون
عنه لا تطلبون الخلاص بما يحصنكم من الهلاك
وهو الايمان بالله ورسوله والبعث وهذا المعنى
انسب للسياق والسباق وقيل معناه ان اهلكنا الله
تعالى بالموت فمن يجيركم بعد موت هداتكم والآخذين
من حجزكم من النار وان رحمنا بالامهال والغلبة
عليكم وقتلكم فمن يجيركم فان المقتول على ايدينا
هالك في الدنيا والآخرة وقال بعض المفسرين
قوله ان اهلكني الله شرط وقوله او رحمنا معطوف

علي الشرط وجوابهما قوله تعالى فمن يجير الكافرين
فح يكون من للاستفهام بمعنى الانكار تقديره
اخبروني من يجيركم اي لا احد يجيركم ولم
يتعرض لقوله قل ارايتم كيف كان اعرابه اقول
لعله جواب لقوله ان اهلكني الله ويكون الالف
للاستفهام على سبيل الانكار وقدم الجزاء
علي الشرط ههنا لتضمنه ما له صدر الكلام فتقديره
ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا ما رايتم فيه فايدة
لكم اي ما كان لكم فيه نفع ولا راحة ومن يجيركم
من عذاب الله فح يكون من في قوله فمن يجير
الكافرين للاستفهام والجملة معطوفة على جملة
ارايتم واليه اشار صاحب الكشاف حيث قال اما ان
نهلك كما تتمنون فننقلب الى الجنة او نرحم

بالنصرة والادالة للاسلام فانتم ما تصنعون
من يجيركم وانتم كافرون من العذاب وايضا
عبارة صاحب التفسير الكبير تدل عليه حيث قال
ان الله تعالى سواء اهلكني بالاماتة او رحمني
بتاخير الاجل فاي فايدة لكم واي منفعة لكم
فيها ومن الذي يجيركم من عذاب الله وهذا
اظهر ضعف من قال اشار صاحب الكشاف به الى ان
فيه حذفا وقوله فمن يجيركم جملة مستانفة
مبينة لقوله فانتم ما تصنعون لان قوله فانتم
ما تصنعون خلاصة قوله تعالى ارايتم الاية من عذاب
اليم اي مولم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف
به العذاب للمبالغة كقوله تحية بينهم ضرب
وجيع على طريقة قولهم جد جده قل هو

الرحمن آمنا به وعليه توكلنا واعلم انه اجاب
اولا بما هو خلاصته ليس لكم منفعة من دعائكم
علينا لانكم لا تخلصون من عذاب الله بسبب
كفركم سواء اماتنا الله تعالى وابقانا اجاب
ثانيا بان دعائكم لا يقبل علينا لان ربنا الذي
نعبده وندعوكم اليه رحمن اى مولى النعم كلها ونحن
مؤمنون به وانتم كافرون ونحن فوضنا امورنا
اليه خاصة لا نعتمد على غيره كما تعتمدون على
رجالكم واموالكم واصنامكم فنعلم منه ان دعائكم
لا يقبل علينا لان سبب قبول الدعاء ايمان بالله
والتوكل عليه خاصة ولستم منهما فى شئ وانما
اخر مفعول آمنا ليكون تعريضا للكافرين
لان تقديره آمنا به ولم نكفر به كما كفرتم به

وقدم مفعول توكلنا ليفيد الحصر ثم لما كان
دعاء الكافرين على الرسول وعلى المؤمنين
بسبب زعمهم الفاسد انهم فى ضلال قال عقيب
ذلك دفعا لذلك الزعم الباطل قوله فستعلمون
من هو فى ضلال مبين قرأ الكسائى رواية عن
على بن ابى طالب كرم الله وجهه
بالياء على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون
بالتاء ومعناه فستعلمون غدا عند معاينة
العذاب يعنى عذاب الآخرة او عذاب بدر على ما
قيل من هو فى خطاء ظاهر انحن ام انتم يا كفار
مكة فيكون من للاستفهام والضلال فى اللغة
ضد الرشاد وهو فى الاصل الضياع والهلاك
واعلم انه تعالى لما ذكر ان التوكل على غيره لا يفيد

شيئا ذكر الدليل عليه فقال قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ
مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ
اى اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض بحيث
لا تعلمونه اين هو فمن يأتيكم به فلا بد ان يقولوا
هو الله كما في قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله فيقال لهم حينئذ
فلم تشكون على غيره وتجعلونه شريكا في
المعبودية ونظيره قوله تعالى افرأيتم الماء الذي
تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون
الغور ذهاب في الارض يقال غار الماء يغور غورا
اي ذهب في الارض وههنا بمعنى الغاير وصف
الماء به كما وصف رجل بعدل وهو لا يثنى ولا
يجمع يقال ماء غور ومياه غور ومعن معين

ظاهر سهل المأخذ وعند ابن عباس جار يصل اليه
من اراده بالدلو وهو مشتق من الامعان في الجري
وقيل معناه ظاهر تراه الاعين وتناله الدلاء
فهو منقول من العين كمنبع من نبع وقيل معناه
عذب في لغة قريش وقيل المراد بالماء ماء زمزم
وقيل بئر الميمون الحضرمي وهي عادية قديمة
وروي ان محمد بن زكرياء الطبيب حين تليت
عنده هذه الآية قال تأتي به الفؤوس والمعاول
فذهب ماء عينيه فصار اعمى العياذ بالله تعالى
من ان نتخذه هزوا ومن الجرأت على القرآن
الكريم والفرقان العظيم وعن ابي هريرة رضي الله
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان سورة من كتاب الله تعالى ماهي

الا ثلاثون آية شفعت لرجل فاخرجته من النار
وادخلته الجنة وهي سورة تبارك وعن عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه اذا وضع الميت في قبره
يؤتى من قبل رجليه فيقال ليس لكم عليه
سبيل لانه كان يقوم بسورة الملك ثم يؤتى من
قبل راسه فيقول لسانه ليس لكم على
سبيل كان يقرأ بي سورة الملك ثم قال هي المانعة
عن عذاب القبر وروي عن جابر رضي الله عنه
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينام حتى يقراء الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك
قد وقع الفراغ من تحرير هذا التفسير بفضل الله
العلي الكبير في اواخر شهر ذي الحجة من شهور
سنه سبع عشرة وتسعمائة من الهجرة النبوية فلها

تم بعون الله تعالى وفضله وقع تابع
بفضله والله اسال من فضله العظيم
ولطفه العميم ان يجعله في الدنيا والعقبى
للناس نافعا ولمحرره في الآخرة
والاولى شافعا ومشفعا
وهو حسبي ونعم
الوكيل وهو الموفق
والدليل
وما من كاتب الا سيفنى ويبقى الدهر ما كتبت يداه
فلا تكتب بكفك غير شيء يسرك في القيمة ان تراه
والحمد لله
رب العالمين
تم